

رُوحُ الْمَعَانِي

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وحمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه مجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء الرابع

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الْإِطْبَاقَةِ الْمَشْرِيقِيَّةِ

وَلَوْ

لِجِهَةِ التَّوَلَّى لِلْعِرَاقِ

بِهَيْئَةِ الْبَغْدَادِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ) روى الواحدى عن السكبي أنه حين قال النبي ﷺ : أنا على عهد إبراهيم قال اليهود : كيف وأنت تأكل لحوم الابل والالبنا ؟ فقال الذي صلى الله تعالى عليه وسلم : كان ذلك حلالاً لإبراهيم عليه السلام فمن نعله فقالت اليهود : كل شيء أصبحنا اليوم نجسناه فانه كان محرماً على نوح وإبراهيم حتى انتهى إلينا فأمر الله تعالى هذه الآية تمكيداً لهم والطعام بمعنى المأخوذ ويراد به هنا المأخوذات مما طعمنا أو أكلنا كولات وهو لكونه صدرأ متعوتاً به معنى يستوى فيه الواحد المذكور وغيره وهو الاصل المطرد فلا يشاقبه قول الرضى : إنه يقال : رجل عدل ورجلان عدلان لأنه رعاية للجانب المعنى ، وذكر بعضهم أن هذا التأويل يحمل كلا للتأكيد لأن الاستفراق شأن الجمع المعروف باللام ، والحل مصدر أيضاً أريد منه حلالاً ، والمراد الاخبار عن أكل الطعام بكونه حلالاً لأنفس الطعام لأن الحل بالحرمة مما لا يتعلق بالدوات ولا يقدر نحو الاتفاق وإن صح أن يكون متعلق الحل وربما توهيم بقرينة ما قبله لأنه خلاف الغرض المسوق له الكلام •

(وإسرائيل) هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام ، وعن أبي بجز أن ملكاً سمى بذلك بعد أن صرعه وضرب على فخذه **وَالْأَمْرُ إِذْ أَسْرَأِيلَ عَلَى نَفْسِهِ** قال مجاهد : حرم لحوم الانعام ، وروى عن عكرمة عن ابن عباس أنه حرم زائد على الكبش والشحم إلا ما كان على الظهر ، وعن عطاء أنه حرم لحوم الابل والاسها وسبب تحريم ذلك في الحديث الذي أخرجه الحاكم وغيره بسند صحيح عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان به عرق النساء فذبح إن شئ لم يأكل أحب الطعام اليه وكان ذلك أحب اليه ، وفي رواية سعيد بن جبير عنه أنه كان به ذلك الداء فأكل من لحوم الابل فبات ليلة يرقر فحلف أن لا يأكله أبداً ، وقيل : حرمه على نفسه تعبداً وسأل الله تعالى أن يحجز له فحرم سبحانه على ولده ذلك ، ونسب هذا إلى الحسن ، وقيل : إنه حرمه وكف نفسه عنه كما يحرم المستظهر في دينه من الزهاد اللذائذ على نفسه •

وذهب كثير إلى أن التحريم كان ينص ورد عليه ، وقال بعض : كان ذلك عن اجتهاد ويزيده ظاهر النظم ، وبه استدلل على جوازه للأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والاستثناء متصل لأن المراد على كل تقدير أنه حرمه على نفسه وعلى أولاده ، وقيل : منقطع ، والتقدير ولكن حرم إسرائيل على نفسه خاصة ولم يحرمه عليهم وصح الاول (من قبل أن نزل التوراة) الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى : (كان حلالاً) ولا يضر الفصل بالاستثناء إذ هو فصل جائز ، وذلك على مذهب السكبي . وأبي الحسن في جواز أن يعمل ما قبل إلا فيما بعدها إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً أو حالاً ، وقيل : متعلق بحرم ، وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد إذ هو من الاخبار بالواضح المعلوم ضرورة ولا فائدة فيه ، واعتذر عنه بأن فائدة ذلك بيان أن التحريم مقدم عليها وأن التوراة مشتملة على محرمات أخر حدثت عليهم حرجاً وتضييقاً ، واختار بعضهم أنه متعلق بمحذوف ، والتقدير (كان حلالاً)

(من قبل أن تنزل التوراة) في جواب سؤال نشأ من سابق المستثنى كأنه قيل: بقي ثان حلالاً فأجيب به والذي دله إلى ذلك عدم ظهور فائدة تقييد التحريم ولزوم قصر الصفة قبل تمامها على تقدير جملته قيداً للأجل . ولا يخفى ما فيه، والمعنى على الظاهر أن كل الطعام ماعدا المستثنى كان حلالاً لبني إسرائيل قبل نزول التوراة . مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لطلبهم ، وفي ذلك رد لليهود في دعواهم البراءة فيما نهي عليهم قوله تعالى : (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم) وقوله سبحانه : (وعلى الذين هادوا حرمنا) الآيةين ، وتبيكت لهم في منع النسخ ضرورة أن تحريم ما كان حلالاً لا يكون إلا به ودفع العطن في دعوى الرسول ﷺ موافقة لآية إبراهيم عليه السلام على ما دل عليه سبب النزول .

وذهب السدي إلى أنهم يحرم عليهم عند نزول التوراة إلا ما كان يحرمونه قبل نزولها اقتداءً بأبيهم يعقوب عليه السلام ، وقال الكلبي لم يحرم سبحانه عليهم ما حرم في التوراة ، وإنما حرمه بعدها بطلبهم وكفرهم ، فقد كانت بنو إسرائيل إذا أصابت ذنباً عظيماً حرم الله تعالى عليهم طعاماً طيباً وصحب عليهم رجراً ، وعن الضحاك أنه لم يحرم الله تعالى عليهم شيئاً من ذلك في التوراة ولا بعدها ، وإنما هو شيء حرموه على أنفسهم اتباعاً لآبائهم وإضافة نصريته إلى الله تعالى مجاز وهذا في غاية البعد (قل فاتوا بالتوراة فأتوها) أمر له صلى الله عليه وسلم بأن يحاجهم بكتابهم الناطق بصحة ما يقول في أمر التحليل والتحريم وإظهار اسم التوراة لتكون الحجة كلاماً مع اليهود منقطعاً عما قبله وقوله تعالى : (إن كنتم صديقين ٩٣) أي في دعواكم شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه أي إن كنتم صادقين فاتوا بالتوراة فأتوها ، روي أنهم لم يحسروا على الإتيان بها فبنواوا أنفسهم وأجروا . وفي ذلك دليل ظاهر على صحة نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم إذ علم بأن ما في التوراة يدل على كذبهم وهو لم يقرأها ولا غيرها من زبر الأولين ومثله لا يكون إلا من وحى (قن أفترى على الله الكذب) أي اخترع ذلك بزعمه أن التحريم كان على الأنبياء وأجمعهم قبل نزول التوراة (فون) عبارة عن أولئك اليهود ، ويحتمل أن تكون عامة ويدخلون حينئذ دخولاً أولياً ، وأصل الافتراء قطع الأديم يقال : فرى الأديم يفر به فرياً إذا قطعه ، واشتمل في الابتداع والاختلاق والجملة يحتمل أن تكون مستأنفة وأن تكون منصوبة المحل مسطوية على جملة (فاتوا) فتدخل تحت القول ، ومن يجوز أن تكون شرطية وأن تكون موصولة وقد روي لفظها ومنها (من بعد ذلك) أي أمرهم بما ذكر وما يقرب عليه من قيام الحجة وظهور البينة .

(فأركبكم) أي المفترون المبعدون عن عز القرب (ثم الظالمون ٩٤) لأنفسهم بفعل ما أوجب العقاب عليهم ، وقيل : ثم الظالمون لأنفسهم بذلك ولا شياهم بإصلاحهم لهم بسبب إصرارهم على الباطل وعدم تصديقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما قيد بالبعيدة . مع أنه يستحق الوعيد بالكذب على الله تعالى في كل وقت وفي كل حال . للدلالة على كمال القبح ، وقيل : لبيان أنه إنما يؤخذ به بعد إقامة الحجة عليه ومن كذب فيما ليس بمحجوج فيه فهو بمنزلة الصبي الذي لا يستحق الوعيد بكذبه وفيه تأمل ، ثم مناسبة هذه الآية لما قبلها أن الأقل إنفاق مما يجب لكن على نفسه وإلى ذلك أشار على بن عيسى ، وقيل : إنه لما تقدم محاجتهم في جملة إبراهيم عليه السلام وكان ما أنكروا على نبينا صلى الله عليه وسلم أكل لحوم الأيل وادعوا أنه خلاف ملة إبراهيم ناسب أن يذكر رد دعواهم ذلك عقيب تلك المحاجة (قل صدق الله) أي ظهر وثبت صدقه في أن

(كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) وقيل: في أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم على دين إبراهيم عليه السلام وأن دينه الإسلام، وقيل: في كل ما أخبر به وبدخل ما ذكر دخولا أولياً وفيه كما قيل: تعريض بكذبهم الصريح (فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ) وهي دين الإسلام فانكم غير متبعين ملته كما نرحمون، وقيل: اتبعوا مثل ملته حتى تحاصروا عن اليهودية التي اضطرركم إلى الكذب على الله والتشديد على أنفسكم، وقيل: اتبعوا ملته في استباحة أكل لحوم الابل وشرب البنان بما كان حلاله ﴿حَنِيفًا﴾ أي مائلاً عن سائر الأديان الباطلة إلى دين الحق، أو مستقيماً على ما شرعه الله تعالى من الدين الحق في حجه ونسكه وما كلفه وغير ذلك ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٩٥﴾ أي في أمر من أمور دينهم أصلاً وفيه تعريض بشرك أولئك المخاطبين، والجملة تذييل لما قبلها ﴿إِنْ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ .

أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جريج قال: بلغنا أن اليهود قالت: بيت المقدس أعظم من الكعبة لأنه مهاجر الأنبياء، ولأنه في الأرض المقدسة، فقال المسلمون: بل الكعبة أعظم فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فنزلت إلى مقام إبراهيم .

وروي مثل ذلك عن مجاهد، ووجه ربطها بما قبلها أن الله تعالى أمر الكفرة باتباع ملة إبراهيم ومن ملته تعظيم بيت الله تعالى الحرام فتناسب ذكر البيت وفضله وحرمة ذلك، وقيل: وجه المناسبة أن هذه شبهة ثانية ادعواها فأكذبهم الله تعالى فيها كما أكذبهم في سابقتها، والمعنى إن أول بيت وضع لعبادة الناس دينهم أي هيئ وجعل متعبداً، والواضع هو الله تعالى كما يدل عليه قراءة من قرأ (وضع) بالبناء للفاعل لأن الظاهر حينئذ أن يكون الضمير راجعاً إلى الله تعالى وإن لم يتقدم ذكره سبحانه صريحاً في الآية بناماً على أنها مستأنفة واحتمال عوده إلى إبراهيم عليه السلام لاشتهاره ببناء البيت خلاف الظاهر، وجملة (وضع) في موضع جر على أنها صفة (بيت) و(لناس) متعلق به واللام فيه للغة، وقوله تعالى: ﴿لَلَّذِي بُكِّىَ﴾ خبر إن واللام مزحلقة وأخبر بالمعرفة عن الشكره لتخصيصها، وهذا في باب إن، وبكك - لغة في عكك عند الأكثرين والباء والميم تعقب إحداهما الأخرى كثيراً، ومنه نبط ونقبط ولازم ولازب وراتب وراحم، وقيل: هما متغايران فكك موضع المسجد مكة البلاد بأسرها وأصلها من البك بمعنى الزحم يقال بكك بكك إذا زحمت، وتباك الناس إذا ازدحموا، وكأنها إنما سميت بذلك لازدحام الحجيج فيها، وقيل: بمعنى النقي وسميت بذلك لنقي أعناق الجبابرة إذا أرادوها بسوء وإذلالهم فيها ولذا ترام في الطواف كآحاد الناس ولو أمكنهم الله تعالى من تغطية المطلق لفعّلوا، وقيل: إنما مأخوذة من بكات الناقة أو الشاة إذا قل لها وكأها إنما سميت بذلك لقلة ماؤها وخصبها، قيل: ومن هنا سميت البلد مكة أيضاً أخذاً لها من أمك الفصيل ما في الضرع إذا امتصه ولم يبق فيه من اللبن شيئاً، وقيل: هي من مكة الله تعالى إذا استقصاه بالهلاك، ثم المراد بالاولية الاولى بحسب الزمان، وقيل: بحسب الشرف، ويريد الاول ما أخرجه الشيخان عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قال: سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أول بيت وضع للناس فقال: المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل: كم بينهما؟ فقال: أربعون سنة، واستشكل ذلك بأن بنى المسجد الحرام إبراهيم عليه السلام وبنى الأقصى داود ثم أباه سليمان عليهما السلام، ورفع قبته ثمانية عشر ميلاً (١) وبين بناء إبراهيم وبنائه مائة تزيد على الأربعين بأماطها.

وأجيب بأن الوضع غير البناء والسؤال عن مدة ما بين وضعيهما لأعن مدة ما بين بنائيهما فيحتمل أن واضع الأقصى بعض الأنبياء قبل داود وابنه عليهما السلام ثم ببناء بعد ذلك ، ولا بد من هذا التأويل - قاله الطحاوي - وأجاب بعضهم على تقدير أن يراد من الوضع البناء بأن ياتي المسجد الحرام والمسجد الأقصى هو إبراهيم عليه السلام وأنه بنى الأقصى بعد أربعين سنة من بنائه المسجد الحرام وادعى قوم ذلك من الحديث فتدبر =

وردد في بعض الآثار أن أول من بنى البيت الملائكة وقد بنوه قبل آدم عليه السلام بالقي عام . وعن مجاهد . وقتادة . والسدي ما يؤيد ذلك ، وحكى أن بناء الملائكة له كان من ياقوته حمراء ثم بناء آدم ثم شيث ثم إبراهيم ثم الخصاله ثم جرم ثم قصى ثم قريش ثم عبد الله بن الزبير ثم الحجاج واستمر بناء الحجاج إلى الآن إلا في الميزاب والباب والعتبة ووقع الترميم في الجدار والسقف غير مرة وحدث فيه الزحام ، وقيل : إنه نزل مع آدم من الجنة ثم رفع بعد موته إلى السماء ، وقيل : بنى قبله ورفع في الطوفان إلى السابعة ، وقيل : الرابعة ، وذهب أكثر أهل الأخبار أن الأرض دحيت من تحتها ، وقد أسلفنا لك ما ينفعك هنا فنذكر (مباركا) أي كثير الخير لما أنه يضاف فيه ثواب العبادة قاله ابن عباس ، وقيل : لأنه يغفر فيه الذنوب لمن حججه وطاف به واعتكف عنده ■

وقال الثعلبي : يجوز أن تكون بركته ما ذكر في قوله تعالى : (يحيي تيه نمرات كل شئ) ، وقيل : بركته دوام العبادة فيه ولزومها ، وقد جاءت البركة بعينين بانقرو وهو الشامع ، والبركة ومنه البركة ثبوت الماء فيها والبركة الصدر ثبوت الحفظ فيه وتبارك الله سبحانه بمعنى ثبت ولم يزل ، ووجه التكرار كونه مباركا بأن الكعبة كالنقطة موصوفات المتوجين إليها في الصلوات كالتواثر المحيطة بالمرکز ولا شك أن فهم أشخاصا وأحهم علوية وقلوبهم فنية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ومن كان في المسجد الحرام اتصل أنوار تلك الأرواح الصافية المقدسة بنور روجه فترداد الأوار الكعبة في قلبه وهذا غاية الثمرة ثم إن الأرض كربة وكل آن يفرض فهو صريح فم ظهر لكن عصر ثلثه ولم جراً ، فثبت الكعبة من مكة قط عن توجه قوم إليها لاداء العرائض فهو دائما كذلك والمصوب حال من الضمير المستتر في تنظر الواقع صفة

وجوز أبو البقاء جعله حالا من الضمير في (وضع) (وهدى للعبدين ٩٦) أي هاد لهم إلى الجنة التي أرادها سبحانه أو هاد إليه جل شأنه بما فيه من الآيات العجيبة كما قال تعالى : (فيه آيات بينات) كما هلاك من قصد من الجبارة بسوء كاصحاب القيل وغيرهم وعدم تعرض ضرارى السباع للصوص فيه وعدم نفرة الطير من الناس هناك ، وإن أي ركن من البيت وقع الثقب في مقابلته كان الخصب فيما يليه من البلاد فاذا وقع في مقابلة الركن الثاني كان الخصب باليمن ، وإذا كان في مقابلة الركن الشمالي كان الخصب بالشام ، وإذا عم البيت كان في جميع البلدان وكفلة الجرات على فترة الرماة إلى غير ذلك وعدوا منه انحراف الطير عن موازاته على مدى الأعصار ، وفيه كلام للمحدثين لأن منها ما يملوه ، وقيل : لا يملوه إلا ما به علة للاستشفاء . واعتراض بأن المقاب عنه لاخذ الحية ، وقيل : إن الطير المهتر دماها تملوه والحرام مع كثرة لا يملوه به جمع بعضهم بين الكلامين - ومع هذا في القلب منه شيء - فقد نقل بعض الناس أنه شاهد أن الضمير مطلقا تملوه في بعض الإحامين

والضمير المحرور عائد على البيت ، والظرفية مجازية وإلا لما صح عند هذه الآيات ، والجملة إما مستأنفة جري بها بياناً وتفسيراً للهدى ، وإما حال أخرى ولا بأس في ترك الواو في الجملة الاسمية الحالية على ما أشار إليه عبد القاهر وغيره ، وجوز أن تكون حالا من الضمير في العالمين والعامل فيه هدى . أو من الضمير في (مباركاً) وهو العامل فيها ، أو يكون صفة لهدى كما أن العالمين كذلك ، وقوله تعالى : (**مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ**) مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدأ أي منها أو أحدها مقام إبراهيم ، واختار الحلبي الأخير ، وقيل : بدل البعض من الكل وإلى ذهب أبو مسلم . وجوز بعضهم أن يكون عطף بيان وصح بيان الجمع بالمفرد بناءً على اشتغال المقام على آيات متعددة لأن أثر القدمين في الصخرة الصماء آية وغوصهما فيها إلى الكعبين آية وإلانة بعض هذا النوع دون بعض آية وبقاؤه على مر الزمان آية وحفظه من الاعداء آية أو على أن هذه الآية الواحدة لظهور شأنها وقوة دلالتها على قدرة الله تعالى ونبوة إبراهيم عليه السلام منزلة منزلة آيات كثيرة ، وأيد ذلك بما أخرجه ابن الأنباري عن مجاهد أنه كان يقرأ - فيه آية بينة - بالترديد ، وفيه أن هذا وإن ساء معنى إلا أنه يرد عليه أن (آيات) نكرة ، و (مقام إبراهيم) معرفة ، وقد صرح أبو حيان أنه لا يجوز التخالف في عطف البيان بإجماع البصريين والكوفيين ، ثم إن سبب هذا الاتر في هذا المقام ما ورد في الاتر عن سعيد بن جبير أنه لما ارتفع ببيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة فقاصت فيه قدماه وقد تقدم غير ذلك في ذلك أيضاً (**وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا**) الضمير المنصوب عائد إلى مقام إبراهيم بمعنى الحرم كله على ما قاله ابن عباس لاموضع القدمين فقط ، ويمكن أن يكون هناك استخدام . وقال الجصاص : أورد الآيات المذكورات في الحرم ، ثم قال : (ومن دخله) الخ فيجب أن يكون المراد جميع الحرم ، والجملة إما ابتدائية وليست بشرطية وإما شرطية عطף كما قال غير واحد من حيث المعنى على (مقام) لانه في المعنى **أَمَّنْ** **مَنْ** دخله أي ومنها أو ثانيها **أَمَّنْ** **مَنْ** دخله أو - فيه آيات مقام إبراهيم - **وَأَمَّنْ** **مَنْ** دخله وعلى هذا لا حاجة إلى ما تكلف في توجيه الجمعية لأن الآيتين نوع من الجملة كالثلاثة والأربعة ، ويجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكرار الآيات ، ومثل هذا على واقع في الأحاديث النبوية والإشعار العربية ، فالأول كرواية « حبيب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والفساء وجعلت فرة عيني في الصلاة » على ما هو الشائع وإن صححوا عدم ذكر ثلاث ، وأما الثاني فنه قول جرير :

كانت حيفة (أثلاثاً) فلتهم من العيب (وثلاث من موابها)

(ومن) إما للمغلاء أو لهم ولغيرهم على سبيل التغليب لانه يأمن فيه الوحش والطير بل والنبات فيقتد يراد بالأمن ما يصح نسبه إلى الجميع بضرب من التأويل ، وعلى التقدير الأول يحتمل أن يراد بالأمن الأمن في الدنيا من نحو القتل والقطع وسائر العقوبات . فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن في الآية أنه قال : كان الرجل في الجاهلية يقتل الرجل ثم يدخل الحرم فيلقاه ابن المقتول أو أبوه فلا يحرکه .

وأخرج ابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه قال : لو وجدت فيه قاتل الخطاب مامسته حتى يخرج منه .

وأخرج ابن جرير عن ابنه أنه قال : لو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته ، وعن ابن عباس لو وجدت قاتل أبي في الحرم لم أترض له ، ومذهبه في ذلك أن من قتل أو سرق في الحل ثم دخل الحرم فإنه لا يجالس ولا يكلم

ولا يؤذى ولكنه يناشد حتى يخرج فيؤخذ فيقام عليه ما جز فان قتل أو سرق في الحرم أقيم عليه في الحرم والروايات عنه في ذلك كثيرة وقد تقدم تفصيل الأقوال في المسألة ، وأما أن يراد به كإذهب إليه الصادق رضي الله تعالى عنه الأمن في الآخرة من العذاب ، فقد أخرج عبد بن حميد ، وغيره عن يحيى بن جعدة أن من دخله كان آمناً من النار ، وأخرج البيهقي عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من دخل البيت دخل في حسنة ، وخرج من سيئة مغفوراً له ، وروى من غير طريق عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : من مات في أحد الحرمين بعث من الأمنين يوم القيامة ، وفي رواية عن ابن عمر قال : من قبر بمكة مسلماً بعث آمناً يوم القيامة ، ويجوز إرادة المصوم بأن يفسر بالأمن في الدنيا والآخرة ولعله الظاهر من إطلاق اللفظ .

(والله على الناس حج البيت) جملة ابتدائية مبتدأ فيها حج والخبر (لله) و (على الناس) متعلق بما تعلق به الخبر أو محذوف وقع حالا من المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه الاستقرار .

وجوز أن يكون (على الناس) خبراً ، و (لله) متعلق بما تعلق به ، ولا يجوز أن يكون حالا من المستكن في الناس لأن العامل في الحال حينئذ يكون معنى ، والحال لا يتقدم على العامل المعنوي عند الجمهور ، وجوز ابن مالك إذا كان الحال ظرفاً أو حرف جر وعامله كذلك بخلاف الظرف وحرف الجر فانها لا يتقدمان على عاملهما المعنوي ، وجوز أن يرتفع الحج بالجار الأول أو الثاني وهو في اللغة مطلق الفصد أو كثرته إلى من يعظم ، والمراد به هنا قصد مخصوص غلب فيه حتى صار حقيقة شرعية ، وأل في البيت للعهد ، وقرأ حررة والكسائي .

وعاصم في رواية حفص (حج) بالكسر كعلم وهو لغة نجد (من استطاع إليه سبيلاً) بدل من الناس بدل البعض من الكل والضمير في البدل مقدر أي منهم ، وقيل : بدل الكل من الكل ، والمراد من الناس خاص ولا يحتاج إلى ضمير ، وقيل : خبر محذوف أي هم من استطاع أو الواجب عليه من استطاع .

وجوز أن يكون منصوباً باضمار فعل أعني أعني ، وأن يكون فاعل المصدر وهو مضاف إلى مفعوله أي - والله على الناس أن يحج من استطاع منهم البيت وفيه مناقشة مشهورة ، (من) على هذه الأوجه موصولة .

وجوز أن تكون شرطية والجزء محذوف يدل عليه ما تقدم ، أو هو نفسه على الخلاف المقرر بين البصريين والكوفيين ولا بد من ضمير يعود من جملة الشرط (على الناس) والتقدير من استطاع منهم إليه سبيلاً فله عليه أن يحج ، ويرجع هذا بمقابلته بالشرط بعده ، والضمير المجرور للبيت أو للحج لأنه المحدث عنه ، وهو متعلق بالسبيل لما فيه من معنى الانضاء وقدم عليه للاهتمام بشأنه ، والاستطاعة في الأصل استدعاء طواعية الفعل وتأنيبه ، والمراد بالاستدعاء الإرادة وهي تقتضي القدرة فأطلقت على القدرة مطلقاً أو بسهولة فهي أخص منها وهو المراد هنا ، وسيأتي تحقيقه قريباً إن شاء الله تعالى ، والقدرة إما بالبدن أو بالمال أو بهما .

وإلى الأول ذهب الإمام مالك فيجب الحج عنده على من قدر على المشي والكسب في الطريق ، وإلى الثاني ذهب الإمام الشافعي ولذا أوجب الاستتابة على الزمن إذا وجد أجرة من ينوب عنه ، وإلى الثالث ذهب إمامنا الأعظم رضي الله تعالى عنه ، ويؤيده ما أخرجه البيهقي وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : السبيل أن يصح بدن العبد ويكون له ثمن زاد وراحلة من غير أن يحفف به .

واستدل الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه بما أخرجه الدارقطني عن جابر بن عبد الله قال : لما نزلت

هذه الآية (وقف على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) قام رجل فقال : يا رسول الله السبيل ؟ قال : الزاد والراحلة ، وروى هذا من طرق شتى وهو ظاهر فيما ذهب إليه الشافعي حيث قصر الاستطاعة على المالية دون البدنية ، وهو مخالف لما ذهب إليه الإمام مالك مخالفة ظاهرة ، وأما إمامنا فيقول ما رجع فيه بأنه يان لبعض شروط الاستطاعة بدليل أنه لو فقد أمن الطريق مثلاً لم يجب الحج عليه ، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يمرض لصحة البدن اظهر الأمر كيف لا والمضمر في الحقيقة هو السبيل الموصل لنفس المستطيع إلى البيت وهذا لا يتصور بدون الصحة ، وما يؤيد أن ماق الحديث بيان لبعض الشروط أنه ورد في بعض الروايات الاقتصار على واحد مما فيه ، فقد أخرج الدارقطني أيضاً عن علي كرم الله تعالى وجهه أن النبي ﷺ سئل عن السبيل فقال : أن تجد ظهر يعبر ولم يذكر الزاد

هذا واستدل بالآية على أن الاستطاعة قبل الفعل وفساد القول بأنها منه ، ووجه الاستدلال ظاهر ، وأجيب بأن الاستطاعة التي تدعى أنها مع الفعل هي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل وتطلق الاستطاعة على معنى آخر هو سلامة الأسباب والآلات والجوارح أي كون المكلف بحيث سلبت أسبابه وآلاته وجوارحه ولا نزاع لنا في أن هذه الاستطاعة قبل الفعل وهي مناط صحة التكليف وما في الآية بهذا المعنى كذا قالوا وتحقيق الكلام في هذا المقام على ما قالوا : إن المشهور عن الأشعري أن القدرة مع الفعل بمعنى أنها توجد حال حدوثه وتعلق به في هذه الحال ولا توجد قبله فضلاً عن تعلقها به ، ورافقه على ذلك كثير من المعتزلة كالنجاشي ، ومحمد بن عيسى ، وابن الراوندي ، وأبي عيسى الوراق وغيرهم ، وقال أكثر المعتزلة : القدرة قبل الفعل وتعلق به حيثن وتعلقها به قبل حدوثه ، ثم اختلفوا في بقاء القدرة ففهم من قال : يبقاها حال وجود الفعل وإن لم تكن القدرة الباقية قدرة عليه ومنهم من نفاه ، ودليلهم على ذلك وجوه •

الاول أن تعلق القدرة بالفعل منتهى الایجاد وإيجاد الموجود محال لأنه تحصيل الحاصل بل يجب أن يكون الایجاد قبل الوجود ولهذا صح أن يقال : أوجده فوجد ، وأجيب بأن هذا مبني على أن القدرة الحادثة مؤثرة وهو منوع وعلى تقدير تسيله يقال : إيجاد الموجود بذلك الوجود الذي هو أثر ذلك الایجاد جازر بمعنى أن يكون ذلك الوجود الذي هو به موجود في زمان الایجاد مستنداً إلى الموجود ومنفرداً على إيجاده ، والمستحيل هو إيجاد الموجود بوجود آخر وتحقيقه أن التأثير مع حصول الأثر بحسب الزمان وإن كان متقدماً عليه بحسب الذات وهذا التقدم هو المصحح لاستعمال الفاء بينهما •

الثاني إن جاز تعلق القدرة حال الحدوث يلزم القدرة على الباقي حال بقاءه والثالث باطل ، يان الملازمة أن المانع من تعلق القدرة به ليس إلا كونه متحقق الوجود والحادث حال حدوثه متحقق الوجود أيضاً ، وأجيب بأننا قلزمه لنوام وجوده بشوام تعلق القدرة به أو نفرق بما يبطل به الملازمة من احتياج الموجود عن عدمه إلى المقتضى دون الباقي فلو لم تعلق القدرة بالاول لبقى على عدمه وقد فرض وجوده هذا خلف ، ولولم تعلق بالثاني لبقى على الوجود وهو المطابق للواقع ، أو تنقض الدليل أولاً بتأثير العلم أو العالمية بالاتفاق فان ذلك مشروط حال حدوث الفعل دون بقاءه ، وثانياً بتأثير الفعل في كونه الفاعل فاعلاً فان الفعل مؤثر في ذلك حال الحدوث وبتقدير كونه الفعل باقياً لا يؤثر حال البقاء ، وثالثاً بمقارنة الإرادة إذ يوجبونها حال الحدوث دون البقاء فكذا الحال في القدرة •

الثالث أن كون القدرة مع الفعل يوجب حدوث قدرة الله تعالى أو قدم مقدوره وظلالها باطلان بل قدرته أزلية وتعلقها في الازل بمقدوراته فقد ثبت تعلق القدرة بمقدوراتها قبل الحدوث ولو كان متمما في القدرة الحادثة لكان متمما في القدرة القديمة وليس فليس، وأجيب بأن القدرة القديمة الباقية مخالفة في الماهية للقدرة الحادثة التي لا يجوز بمقارنتها فلا يلزم من جواز تقدمها على الفعل جواز تقدم الحادثة عليه ثم إن القديمة متعلقة في الازل بالفعل تعلقاً معنوياً لا يرتب عليه وجود الفعل ولها تعلق آخر به حال حدوثه موجب لوجوده فلا يلزم من قدمها مع تعلقها المعنوي قدم آثارها.

(الرابع) أنه يلزم على ذلك التقدير أن لا يكون الكافر في زمان كفره مكلفاً بالإيمان لأنه غير مقدور له في تلك الحالة المتقدمة عليه بل نقول: يلزم أن لا يتصور عصيان من أحد إذا مع الفعل لاعصيان وبدونه لا قدرة فلا تكليف فلا عصيان، وأيضاً أقوى أعذار المكلف التي يجب قبولها لدفع المؤاخضة عنه هو كون ما كلف به غير مقدور له فإذا لم يكن قادراً على الفعل قبله وجب رفع المؤاخضة عنه بعدم الفعل المكلف به وهو باطل باجماع الأمة، وأيضاً لو جاز تكليف الكافر بالإيمان مع كونه غير مقدور له فليجوز تكليفه بخلق الجواهر والاعراض، وأجيب بأنه يجوز تكليف المحال عندنا فليجوز جواز التكليف بالخلق المذكور، ولما أن فرقت بأن ترك الإيمان إنما هو بقدرة بخلاف عدم الجواهر والاعراض فإنه ليس مقدوراً له أصلاً فلا يلزم من جواز التكليف بالإيمان جواز التكليف بخلقها، وبالجملة فكون الشيء مقدوراً الذي هو شرط التكليف عندنا أن يكون الشيء أو ضده متعلقاً للقدرة، وهذا حاصل في الإيمان لأن تركه لتلبسه بضده مقدور له حال كفره بخلاف إحداث الجواهر والاعراض فإنه غير مقدور له أصلاً لا فعلاً ولا تركاً فلا يجوز التكليف به، وأما إذا ذكر من قضية الأعذار وجوب قهرها فبني على قاعدة التحسين والتفويض العقليين وقد أيسست الأدلة على بطلانها في محله كذا في المواقف وشرحه.

ودليل ما شرع عن الأشعرى قيل: هو أن القدرة عرض بخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية فيجب أن تكون مقارنته للفعل بالزمان لا سابقة عليه وإلا لزم وقوع الفعل بلا قدرة لما برهن عليه من امتناع بقاء الاعراض، واعترض عليه بما في أدلة امتناع بقاء الاعراض من النظر القوي وأنه قد يقال على تقدير تسليم الامتناع المذكور لانتزاع في إمكان تجديد الامثال عقيب الزوال فنأين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة؟ وأجيب بأننا ندعي لزوم ذلك إذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة وأما إذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترقتم بأن القدرة التي بها الفعل لا تكون إلا مقارنته، ثم إن ادعيتكم أنه لا بد لها من أمثال تقع حتى لا يمكن الفعل بأول ما يحدث من القدرة فليكن البيان.

وفيه أن هذا قول بأن تقي وجود المثل السابق ليس داخل في دعوى الأشعرى وهو خلاف ما علم مما تقدم في تقرير مذهبه، وذكر في المواقف دليلاً آخر لا شرعى على ما ادعاه ونظر فيه أيضاً - هذا كلامهم - والحق عندى في هذه المسألة أن شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة بإذن الله تعالى عند انقياس الإرادة التابعة لإرادة الله تعالى لقوله سبحانه: (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وإيضاحه أنه تعالى كما أنه غنى بالثبات عن العالمين كذلك حكيم جواد كما أن غناه الذاتي أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كذلك تقتضى جوده ورحمته مراعاة ما اقتضت حكمته سبحانه كما أشار إليه المصنف في بيون الجواهر، وأطال الكلام فيه أبو عبد الله الدمشقي في شفاء العليل،

ومن المعلوم أن الحكمة لا تقتضي أن يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتثال وينهى عنه من لا يقدر على الاجتناب فلا بد بمقتضى الحكمة التي رعاها سبحانه فيها خلق وأمر فضلاً ورحمة أن يكون التكليف بحسب الوسع وإذا كان كذلك كان شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة إذا انضم إليها الإرادة وهذه قبل الفعل والقدرة التي هي مع الفعل هي القدرة المستجمعة لشرائط التأثير التي من جملتها انضمام الإرادة إليها، وبهذا جمع الإمام الرازي - كما في المواضع - بين مذهب الأشعري القائل بأن القدرة مع الفعل هو المعتزلة القائلين بأن قوله ، وقال : لعل الأشعري أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير فلذلك حكم بأنها مع الفعل وأنه لا يتعلق بالضدين والمعتزلة أرادوا بالقدرة مجرد القوة العضية فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالأمر المتضادة وهو جمع صحيح ، وقول السيد قدس سره - في توجيه البحث الذي ذكره صاحب المواضع في بيان القدرة الحادثة ليست مؤثرة عند الشيخ فكيف يصح أن يقال : إنه أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير - مدفوع بما تبين في الإجابة التي هي آخر مصنفاته .

والمعتمد من كنهه كما صرح به ابن عساكر والمجد بن قيمية وغيرهما أن الشيخ قائل بالتأثير للقدرة المستجمعة لشرائط لكن لا استقلالاً كما يقوله المعتزلة بل بإذن الله تعالى وهو معنى الكسب عنده ، وأما قوله في شرح المواضع إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله تعالى أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدر مقارناً لها فيكون فعل العبد مخلوقاً لله تعالى إبداعاً وإحداثاً ومكسباً للعبد ، والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هنالك منه تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلاً له ، وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري ، ففيه بحث من وجوه .

(أما أولاً) فلأن هذا ليس مذهب الشيخ المذكور في آخر تصانيفه التي استقر عليها الاعتماد وذكر في غيره إن - سلم لا يعول عليه لكونه مرجوحاً مرجوحاً عنه (وأما ثانياً) فلأن التكليف في صرائح الكتاب والسنة إنما يتعلق أمراً أو نهياً بالأفعال الاختيارية أنفسهم لا بمقارنته القدرة والإرادة لها فكسب العبد لفعله الفعل الاختياري ، والمراد بكسبه إياه تحصيله إياه بتأثير قدرته بإذن الله تعالى لاستقلاله ، فالقول بأن المراد بكسب العبد للفعل هو مقارنته الفعل لقدرته وإرادته من غير تأثير لا يوافق ما اقتضاه صرائح الكتاب والسنة ونصوص الآيات ، وبزيده وضوحاً حديث أبي هريرة (أنه لما نزل) (وإن تبدوا ما في أنفسكم وتخشوه يحاسبكم به الله) اشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جثوا على الركب فقالوا - يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطبق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزل عليك هذه الآية ولا نطيعها الحديث فانه صريح بأن الذي ظفروا به ما يطيقونه من نفس الأعمال وهو نفس الصلاة وأحوالها لا مقارنتها لقدرتهم وإرادتهم وأقرهم صلى الله عليه وسلم على ذلك (وأما ثالثاً) فلأن مقارنته الفعل لقدرة العبد وإرادته لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها ولو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً لأن المقارنة أمر يترتب على فعل الله تعالى أي على إيجاد الله تعالى الفعل الاختياري مقارناً لها وما يترتب على فعل الله تعالى ليس مقدوراً للعبد أصلاً لأن معنى كون الشيء مقدوراً له أن يكون عملاً بالإيقاع بقدرته عند تعلق مشيئته به الموافقة لمشيئة الله تعالى كما هو واضح من حديث «من كظم غيظه وهو قادر على أن ينفذه» وما يترتب على فعل الله تعالى لا يكون مقدوراً للعبد بهذا المعنى إذ لو كان مقدوراً له ابتدأ

لزم أن لا يكون مترتباً على فعل الله تعالى أو بواسطة لزم أن يكون فعل الله تعالى المترتب عليه هذا مقدوراً
للمد واللازم باطل بشقيه بما أقول تنى التأثير أصلاً فكذا الماروم (وأما رابعاً) فلأن المقارنة لكونها مترتبة
على فعل الله تعالى لا تختلف بالنسبة إلى العبد مصونة وسهولة فلو كانت هي المكلف بها لاستوى بالنسبة إلى العبد
التكليف بأشق الأعمال والتكليف بأسهلها مع أن نص الكتاب التكليف بحسب الوسم ونص السنة أن للمملوك
لا يكلف إلا ما يطيق شامئان على التفاوت كما أن البنية تشهد بذلك، واعترض هذا من وجوه:

الأول أن القول بأن من العلوم أن الحكمة لا تقتضي أن يؤمر بالفعل من لا يقدر على الإمتثال يقتضي
أن أفعال الله تعالى وأحكامه لا بد فيها من حكمة ومصلحة وهو مسلم لكن لا نسلم أنه لا بد أن تظهر هذه المصلحة
لنا إذ الحكيم لا يلزمه اطلاع من دونه على وجه الحقيقة - كما قاله القفال في محاسن الشريعة - وحينئذ فما المانع
من أن يقال هناك مصلحة لم نطلع عليها، ويجب بأننا لم ندع سوى أن الله تعالى قد راعى الحكمة فيما أمر وخلق
تفضلاً ورحمة لا وجوباً وهذا ثابت بقوله تعالى: (صنع الله الذي أتقن كل شيء) وقوله سبحانه: (أحسن
كل شيء خلقه) وبالإجماع المصوم عن الخطأ بفضل الله تعالى وإن مقتضى الحكمة أن لا يطلب حصول شيء
إلا عن يتمكن منه ويقدر عليه كما تشهد له النصوص ولم ندع وجوب ظهور وجه الحكمة في جميع أفعاله وأحكامه
ولا ما يستلزم ذلك ببيان وجه الحكمة لحكم واحد لا يستلزم دعوى الحكمة ويؤول هذا إلى أن الله تعالى أطلعنا
على الحكمة في هذا مع عدم وجوب الإطلاع عليه.

والثاني أن القول بأن التكليف في صرائح الكتاب والسنة إما تعلق النجيه أنه ليس المراد مطلق المقارنة بل
المقارنة على جهة التعلق بالكسب عبارة عن تعلق القدرة بالحادثة بالمقدور من غير تأثير كما في عبارة عبر واحد،
فالأوامر والنواهي متعلقة بالأفعال التي هي اختيارية في الظاهر باعتبار هذا التعلق الذي لا تأثير معه وأدعاء أنها صرائح
في التعلق مع التأثير ممنوع بل هي محتملة ولو سلم أنها ظاهرة في التأثير، فالظاهر قد يعدل عنه لدليل خلافه،
والقول بأننا لا نعهم من تعلق القدرة إلا تأثيرها وإلا طيست بقدرة، فكيف يثبت القدرة تعلق بلا تأثير
سؤال مشهور (وجوابه) ما في شرح المواقف وغيره من أن التأثير من توابع القدرة، وقد ينعكس عنها ويجب
بأن تدبر الكسب - بالتعلق الذي لا تأثير معه مرداً به التحصيل بحسب ظاهر الأمر قط - مصادم للنصوص
الناطقة بأن العبد متمكن من إيجاد أفعاله الاختيارية بإذن الله تعالى ولا دليل على خلافه بوجوب العبدول،
والنسائق كل شيء لا ينافي التأثير بالأذن على أن تعلق القدرة تابع الإرادة وتعلقها على القول بنفي التأثير بالحكمة
غير صحيح كما يشهد إليه كلام الجلال الدواني في بيان مبادئ الأفعال الاختيارية بوضوحه كلام حجة الاسلام
الغزالي في كتاب التوحيد والتوكل من الاحياء، وأما ما في شرح المواقف وغيره من أن التأثير قد ينفك عن
القدرة فحين نقول به إدعاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وإنما الاسكار على نفي التأثير بالحكمة عن القدرة
الحادثة والاستدلال بما ذكره حجة الاسلام في الاقتصاد من أن القدرة الازلية متعلقة في الأول بالحادث ولا
حادث فصم التعلق ولا تأثير، ويجوز أن تكون القدرة الحادثة كذلك مجاب عنه بأن القدرة لا تؤثر إلا على
وفق الإرادة والإرادة تعلقت أولاً بإيجاد الأشياء بالقدرة في أوقاتها اللاحقة بها في الحكمة فعدم تأثيرها قبل
الوقت لكونها مؤثرة على وفق الإرادة لا سلفاً فلا يجب تأثيرها قبل الوقت ويجب تأثيرها فيه والقدرة الحادثة
على القول بنفي تأثيرها بالحكمة لا يصدق عليها أنها تؤثر وفق الإرادة فلا يصح قياسها على القدمة،

والحاصل أن كل تعلق للقدرة على وفق الإرادة لا ينفك عنه التأثير في وقته بخلاف الحادثة فإنه لا تأثير لها أصلاً على القول بنفي التأثير عنها كلياً فلا تعلق لها بالتأثير على وفق الإرادة .
والثالث أن القول في الاعتراض الثالث أنه لو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً للح يقال عليه : يلتزم وجوهه عند الأشعري ولا محذور فيه ، ويحاجب بأنه قد حقق في موضعه أن الإمام الأشعري لم ينص على ذلك ولا يصح أخذه من كلامه فالإزام وقوعه عنده التزام مالم يقل به لاصرياً ولا انزاماً ، والقول بأنه لا محذور فيه إنما يصح بالنظر إلى النفي الثاني وأما بالطريق إلى أنه تعالى جواد حكيم فالإزامه مصادمة للنص وأي محذور أشجع من هذا .

والرابع أن القول هناك أيضاً أن المقارنة لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها غير لازم فإن الكسب يطلق على المعنى المصدري ويطلق على المفعول أي المكسب وهو نفس الامر لا الكسب بمعنى المقارنة أو تعلق القدرة الحادثة بالعمل فهي كسب تملقت قدرته بالفعل ، وإن شئت قلت تملت قدرته الفعل فكان الفعل مكسوباً وهو المكلف به ، ويحاجب بأن الكسب الحقيقي الوارد في الكتاب والسنة معناه تحصيل العبد ما تملقت به إرادته التابعة لإرادة الله تعالى بقدرته المؤثرة بذاته وإن مكسبه ما حصله بقدرته المذكورة فمعنى كون العمل المكسب مكلفاً به هو أن العبد المكلف مطالب منه تحصيله بالكسب بالمعنى المصدري لأن المكسب هو الحاصل بالمصدر فإذا كان المكسب مكلفاً به كان الكسب بالمعنى المصدري مكلفاً به قطعاً لا متناع حصول المكسب من غير قيام المعنى المصدري بالمكلف ضرورة انتفاء الحاصل بالمصدر عند انتفاء قيام المصدر بالمكلف فظهرت الملازمة في الشرطية (والخامس) أن القول في الاعتراض أن المقارنة لكونها أمراً مرقناً على فعل الله تعالى لا تختلف الح ، فيه أمران : الأول أنها لا تسلم للتلازم بين كون المقارنة هي المكلف بها وبين عدم الاختلاف وأي مانع من أن تكون مختلفة باعتبار أحوال الشخص عند مقارنة بحلق الله تعالى فيه صبر أو عزم أو مارة جزعاً وفشوراً إلى غير ذلك مما يرجع إلى سلامة البنية ومقابلة أو غيرهما من الاعراض والأحوال التي يخلقها الله تعالى ويصرف عبده فيها كيف شاء بما يرجب أ ، أوله : الثاني أن ما ذكرتموه مشترك الإلزام إديقال إذا كانت قدرة العبد مؤثرة بإذن الله تعالى بآى وجه وقع الاختلاف حتى كان هذا سهلاً وهذا صعباً ولاهما مقدور وهما متساويان في الامكان ، ويحاجب أما عن الأول بأن التلازم بين كونها مرقنة على فعل الله تعالى وبين عدم اختلافها متحقق لهما إذا كانت الكسب بالمعنى المصدري كانت تحصيلاً للمكسب والتحصيل لكونه قائماً بالكسب تفاوت درجاته صعوبة وسهولة قطعاً ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب» والمقارنة لكونها أمراً مرقناً على فعل الله تعالى ليست قائمة بالعبد فلا تفاوت بالنسبة إليه أصلاً ، والإيراد بجواز اختلافها يكون بعضها بحلق الله تعالى عنده صبراً في المبالغة خارج عن المقصود لأن العارة صريحة في أن المقصود عدم اختلافها بالنسبة إلى المد صعوبة وسهولة لا مطلق الاختلاف ، وأما عن الثاني فبأنه قد دلت النصوص على تفاوت درجات القوة والبطش كقوله تعالى : (طوبى أكثرهم وأشد قوة) وقوله سبحانه : (طوبى لهم أشد قوة وآ ثاراً) وقوله عز وجل : (هؤلاء أشد منهم بطشاً) وباختلاف درجات ذلك والآية التام لا يستمداد منهم الذاتية الغير المجمولة وقع الاختلاف في العمل لصعوبة وسهولة ، وهذا ما ظفر به من تحقيق الحق من كتب ساداتنا قدس الله تعالى أسرارهم وجمال أعلى الفردوس قوارهم ،

ولما استطردت هنا المبحث هنا مع تقدم إشارات جرية إلى بعض منه لأنه أمر مهم جداً لا ينبغي الغفلة عنه فأحفظه فإنه من بنات الحق لا من سوايت الأسواق ، والله تعالى الموفق لأرب غيره .

﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ٩٧ ﴾ يحتل أن يراد من كفر من لم يحج وغيره عن ترك الحج بالكفر تعليقاً وتشديداً على تاركه كما وقع مثل ذلك فيما أخرجه سعيد بن منصور ، وأحمد وغيرهما عن أبي أمامة من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه مرضه حابس أو سلطان جائر أو حاجة ظاهرة فليمت على أي حالة شاء يهودياً أو نصرانياً ومثله ما روى بسند صحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال : لقد هممت أن أبعث رجلاً إلى هذه الأمصار لينظروا كل من كان له حجة فلم يحج فيضربوا عليهم الجزية ما هم بمسلمين ، ما هم بمسلمين ، ويحتل إبقاء الكفر على ظاهره بناءً على ما أخرج ابن جرير ، وعبد بن حميد ، وغيرهما عن عكرمة أنه لما نزلت (ومن يذبح غير الاسلام ديناً) الآية قال اليهود : فتمن مسلمون فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى فرض على المسلمين حج البيت فقالوا لم يكتب علينا وأبوا أن يحجوا فنزل (ومن كفر) الآية .

وهن طريق الضحك أنه لما نزلت آية الحج جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أهل الملل مشركي العرب والنصارى واليهود والمجوس والمجوسين فقال : إن الله تعالى قد فرض عليكم الحج فحجوا البيت فلم يقله إلا المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا : لا تؤمن به ، ولا تصلي إليه ولا تستقبله فأنزل الله سبحانه (ومن كفر) الخ وإلى إبقائه على ظاهره ذهب ابن عباس ، فقد أخرج البيهقي عنه أنه قال في الآية : (ومن كفر) بالحج فلم ير حجه برأ ولا تركه مأثماً ، وروى ابن جرير أن الآية لما نزلت فلم رجل من عذيل فقال : يا رسول الله من تركه كفر ؟ قال : من تركه لا يخلو عقوبته ومن حج لا يرحو ثوابه فهو ذاك ، وعلى كلا الاحتمالين لا تصلح الآية دليلاً لمن زعم أن مرتكب الكبيرة كافر ، (ومن) تحتل أن تكون شرطية وهو الظاهر وأن تكون موصولة ، وعلى الاحتمالين انتهى مما بعد الفاء عن الرابط إقامة الظاهر مقام المصدر إذ الأصل فإن الله غني عنهم . ويجوز أن يبقى الجمع على عمومه ، ويكتفى عن ضمير الرابط بدخول المذكورين فيه دخولا أولاً والاستغناء في هذا المقام كناية عن السخط على ما قبل ، ولقد صح جعله جزاءً وإن أبيت فهو دليله ، وفي الآية - كما قالوا - فنون من الاعتبار المعربة عن حال الاعتناء بأمر الحج والتشديد على تاركه ما لا مزيد عليه ، وعدوا من ذلك إثارة صفة الخبر وإبرازها في صورة الجملة الاسمية الفاعلة على الثبات والحوام على وجه يفيد أنه حق واجب لله تعالى في ذمم الناس وتعميم الحكم أو لا وتخصيصه ثانياً وتسمية ترك الحج كفراً من حيث أنه هل الكفرة وذكر الاستغناء والعالمين .

وذكر الطيبي أن في تخصيص اسم الذات الجامع وتقديم الخبر الدلالة على أن ذلك عادة لا ينبغي أن تختص إلا بمعبود جامع للكمالات بأسرها وأن في إقامة المظهر وهو البيت مقام المضمحل بعد سبفه منكراً المبالغة في وصفه أقصى الغاية كأنه رب الحكم على الوصف المناسب ، وكذا في ذكر الناس بعد ذكره مدحاً الإشعار بعلية الوجوب وهو كونهم ناساً ، وفي تدويل (ومن كفر) فإن الله غني عن العالمين لأنها في المعنى تأكيد الإيدان بأن ذلك هو الإيمان على الحقيقة وهو النعمة العظيمة وأن مباشرة مسائل لأن الله تعالى بجلاله وعظمته يرضي عنه رضا كاملاً كما كان سخطاً عظيماً ، وفي تخصيص هذه العبادة وكونها مينة لله

إبراهيم عليه السلام بعد الرد على أهل الكتاب فيما سبق من الآيات والعود إلى ذكرهم بعد خطب جليل وشأن خطير لتلك العبادة العظيمة ، واستأنس بعضهم لكونه عادة عظيمة بأنه من الشرائع القديمة نأماً على ما روى أن آدم عليه السلام حج أربعين سنة من الهند ماشياً وأن جبريل قال له : إن الملائكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت سبعة آلاف سنة ؛ وادعى ابن إسحاق أنه لم يبعث الله تعالى نبياً بعد إبراهيم إلا حج ، والذي صرح به غيره أنه ما من نبي إلا حج خلافاً لمن استقى هوداً وصالحاً عليهما الصلاة والسلام ، وفي وجوبه على من قبلنا وجهان قبل : الصحيح أنه لم يجب إلا علينا واستغرب ، وادعى جمع أنه أفضل العبادات لاشتغالها على المال والبدن ، وفي وقت وجوبه خلاف قيل : قبل الهجرة ، وقيل : أول سنها وهذا إلى العائشة رضي الله عنها أنه في السادسة ، نعم حج صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النبوة وبمدها وقبل الهجرة جميعاً لا يدري عددها والتسمية مجازية باعتبار الصورة بل قيل ذلك في حجة الصديق رضي الله تعالى عنه أيضاً في التاسعة لكن الوجه خلافه لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤمر إلا بحج شرعي ، وكذا يضل في الثامنة إلى أمر فيها عتاب بن أسيد أمير مكة وبعد ذلك حجة الوداع لا غير (**قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِمَا بُيِّنَ ٱللَّهُ**) خاطبهم بعنوان أهلية الكتاب الموجهة للإيمان به وما يصدق مبالغة في تضييع حالهم في تكذيبهم بذلك والاستفهام للتوبيخ والاشارة إلى تعييرهم عن إقامة العذر في كفرهم كأنه قيل : هاتوا عذركم إن أمكنكم .

والمراد من الآيات مطلق الدلائل الدالة على نبوة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق مدعاه الذي من حلقه الحج وأمره به ، وبه تظهر مناسبة الآية لما قبلها ، وسبب نزولها ما أخرجه ابن إسحاق . وجاءه عن زيد ابن أسلم قال : مر شماس بن قيس وكان شيخاً قد عسا في الجاهلية عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين شديد الحسد لهم على كفرهم أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم يتعدون فيه صاظه ما رأى من ألفتهم وجماعتهم وصلاح دلت بينهم على الإسلام بعد الذي كان بينهم من العداوة في الجاهلية فقال : قد اجتمع ملائكة قبيلة بهذه البلاد والله ما لسمعهم إذا اجتمع ملوهم بها من فرار فأمر في شأنهم من يهود فقال : أجمع إليهم فاجلس معهم ثم ذكرهم يوم بئاث وما كان قبله وأنتدبهم ببعض ما كانوا يقولوا فيه من الإشمار ، وكان يوم بئاث يوماً اقتلت فيه الأوس والخزرج وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج فقبله فحكم القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا حتى تواتب رجلان من الحيين على الركب - أوس بن قيطي أحد بني حارثة من الأوس ، وهيار بن صخر أحد بني سلمة من الخزرج - فتناولوا ثم قال أحدهما لصاحبه : إن شئت والله ردناها الآن وغضب الفريقان جميعاً وقالوا قد فعلنا السلاح السلاح ، وعدمكم الظاهرة - والظاهرة الحرة - فخرجوا إليها وانضمت الأوس بعضها إلى بعض والخزرج بعضها إلى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال : يا معشر المسلمين الله أيدعوى الجاهلية وأما بين أظهركم بعد إذ هداكم الله تعالى إلى الإسلام وأكرمكم به وقصم به عنكم أمر الجاهلية واستغفركم به من الكفر وألف به بينكم ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً ففرق القوم أي نزع من الشيطان وكيد لهم من عدوهم فألقوا السلاح من أيديهم وبكوا وعانق الرجال بعضهم بعضاً ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سائمين مطمئنين قد أطفأ الله تعالى عنهم كيد عدو الله تعالى شماس ، وأنزل الله تعالى في شأن شماس وما صنع (**قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ**) إلى قوله سبحانه :

(وما الله بنافل عما تعملون) وأنزل في أوسر قيطي وجبار ومن كان معهما من قومهما الذين صنعوا ما صنعوا (يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا) الآية ، وعلى هذا يكون المراد من أهل الكتاب طائفة اليهود .
وقيل : المراد منه ما يشمل اليهود والنصارى (وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ٩٨) جملة حالية العامل فيها تكفرون وهي مفيدة لنشيد التوبيخ والاعتراف في موضع الاضمار لما مر في قوله الشاهد العالم المطلع ، وصيغة المبالغة للمبالغة في الوعيد وجعل الشهيد بمعنى الشاهد تكلف لاداعي اليه ، (وما) إما عبادة عن كبرهم ، وإما على عمومها وهو داخل فيها دخولا أولياً والمعنى لاى سبب تكفرون ، والحال أنه لا يحق عليه بوجه من الوجوه جميع أعمالكم وهو مجاريكم عليها على أتم وجه ولا مربية في أن هذا مما يسد عليكم طرق الكفر والمعاصي وبه قطع أسباب ذلك أصلاً (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَمْ يَصُدُّوا) أي تصرفون (عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) أي طريقه الموصلة إليه وهي ملة الاسلام (مَرءَانِ) أي بالله وبما جاء من عنده أو من صدق بتلك السبيل وآمن بذلك الدين بالفعل أو بالقوة القربية منه بأن أراد ذلك وصمم عليه وهو مفعول تصدون قدم عليه الجار الاهتمام به (تَنفُوهُمْ) أي السبيل (عَوَجًا) أي اعوجاجاً وميلان الاستواء يستعمل مكسور العين في الدين والقول والارض ، ومنه (لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً) ويستعمل المفتوح في ميل كل شيء منتضب كالقناة والحائط مثلاً وهو أحد مفعول - تبغون - فإن بنى تعدى لمعولين أحدهما بنفسه والآخر باللام كما صرح به اللغويون وتعديته للهاء من باب الحذف والايصال أي تبغون لها كما في قوله :

قول غلامهم ثم نادى أطلبوا أصيدكم أم حملوا

أراد أصيد لكم ، وقال ابن الخيزر : الأحسن جعل الهاء مفعولاً من غير حاجة إلى تقدير الجار ، (عوجاً) حال وقع موقع الاسم مبالغة كأنهم طلبوا أن تكون الطريقة القوية نفس الموعج عوادي الطغيان فيه نظراً لئلا يستقيم المعنى إلا على أن يكون (عوجاً) هو المفعول به لأنه مطلوبهم فلا بد من تقدير الجار وفيه تأمل ، وقيل : (عوجاً) حال من فاعل - تبغون - والكلام في سابقه ، وجملة - تبغون - على كل حال إما حال من صمير (تصدون) أوسر - السبيل - وإما مستأنفة جئ بها تليان لذلك الصد ، والا كثرون على أنه كان بالتحريش والاعتراف بين المؤمنين لتختلف ظنهم ويختل أمر دينهم كما دل عليه ما وردناه في بيان سبب النزول فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب هم اليهود أيضاً ، والتعبير عنهم بهذا العنوان لما تقدم وإعادة الخطاب والاستهزاء مبالغة في التقرع والتوبيخ لهم على قبائحهم وتفصيلها ولو قيل : لم تكفرون بآيات الله وتصدون عن سبيل الله لما تورم أن التوبيخ على مجموع الأمرين ، وقيل : الخطاب لأهل الكتاب مطلقاً وكان صدم عن السبيل بهم وتفسيرهم صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإلى هذا ذهب الحسن وقادة - وعن السدي كانوا إذا سألهم أحد هل تجدون محمداً في كتبكم ؟ قالوا : لا يصفونه عن الإيمان به وهذا ذم لهم بالاضلال إثر ذمهم بالاضلال •

وقرى (تصدون) من أصد (وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ) حال إيمان فاعل (تصدون) أو من فاعل - تبغون - والاستئناف بخلاف الظاهر أي كيف تفعلون هذا وأنتم علماء عارفون بتقديم البشارة به صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقون

على صحة سونه أو رأيه عدول عند أهل منكم بثبوت بقوله الكفر - مشهوركم في القصر - وصفتمكم هذه تفاسير
 خلاف ما أتم عليه (وما لله بدليل عندكم) ٩٩ - يهتد به من منصف من قبيح ما كان الكفر
 ظاهر بأنايب ذكر شهادة معه في الآية السابقة لأنها تكون لما يظهر ويعد أو هو ممرنه بوصفهم من
 الله - وما معه لما لأن تذكر والمطلة الخفية أتق تروج على تعدد ما سبب ذكر العمة معه في هذه الآية وهذا
 ختم كلامي لا يتبين ما حتم

وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَحْمِلَهُمْ رَبِّي عَلَى تَخَالُفِهِمْ فَبِمَا كَفَرْتُمْ يَسْخَرُ مِنْكُمْ رَبِّي يَأْتِيكُمُ الْمَلَكُ فِي الْأَسْبَابِ وَإِنَّكُمْ إِذْ خَلَّيْتُمْ فِي الْأَسْبَابِ بِالْحُجَرِ الَّتِي تُبْتَغَى الْوَعْدَ أَنَّكُمْ تُكْفَرُونَ ١٠٠
 خطاب للأوس والخزرج على ما يفسره من باب البرول ويدخل غيرهم من المؤمنين في عموم المعطوف بحاصله
 الله تعالى نفسه بعد ما أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بخطاب أهل مكة بخطاب الجلاء فذكرهم رؤسهم
 بأنهم هم لأحقاء أن يخاطبهم الله تعالى ويحكمهم فلا حاجة إلى أن يقول الخطاب الرسول يفتيهم فقد فيهم
 والمراد من العريق بعض غير معين أو هو شماس بن قيس اليهودي وفي لأقصر عليه ما جاء في التفسير
 ولهذا على ما قبل حذف متعلق الفعل وقال بعضهم هو عن معنى أن يطيعوهم في قولهم بجاهلهم من في كانت
 يتكلم في الجاهلية (طريق) إم بفعول ثان ليدرك على تصحيح الآية معنى التفسير كما في قوله هـ
 ومن أجل ذلك سورة آتت بعد منفسر سمعت له سمود

فرد شعورهم "سور يضا" ورد، جوهري بعض سودا

أو حال من معوله قالوا والاول روح في نبريه المؤمنين عن نسبتهم إلى الكفر منه من "نفس" محكون
 الكفر منه مرض بطريق أفسر، وبعد يجوز أن يكون طرفا ليرسوم وأن يكون طرفا لشكوكهم ويبراد مع
 عدم الحاجة إليه لإعلاء ما في الخطاب عنه واستحالة الرد إلى الكفر دون سبق لائن وتوسطه من اصويين
 لاظهار حال شناعة الكفر، وغاية تعدد من الوقوع إما لزيادة صفة أولئك، وإما لبيان أنه كائن في بعدية حكم
 الراسخ، وفي ذلك هـ تثبت المؤمنين ولا يخفى وقد توضح الكفر على هذا الخط لأن الكفر لا واقع
 له عليه به (وكيف تكفرون) أي عن أي حال يقعكم "كفر" وأما تلي عكبات شـ فباله على
 توحيد ونو قد صلى الله تعالى عليه وهو (ويكفر رسوله) أي صلى الله تعالى عليه وهو (يعلمكم نكبات
 والحكمة وبركم) يتحقق الحق وراحة الله، وأخيرة وقعت حالاً من صير المخاطبين في الكفرون (وإراد
 استبعاد أن يقع منهم الكفر وعدم ما يأنه هـ

وفيه المراد التعجب أي لا ينبغي لكم أن تكفروا في سائر الأحوال لاسباب في هذه الحال التي فيها الكفر
 انهم منه في غيرها، وإيس المراد إنكار الواقع (كيف تكفرون بالله) كذا أمرائاً لاية وقيل: أراد
 بكفرهم حالهم أفعال الكفر كدعوى الجاهلية فلا مدح من أن يكون الاستعظام لإنكار الوعد، والاول أول
 وفي الآية تيسر لليهود، زاموه، والأكثر على تخصيص هذا الخطاب بأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله
 والخزرج منهم، ومعهم من جعله عاماً لسائر المؤمنين وجميع الأمة، وعنه معنى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم
 فيهم إن آثره وشواهد نبوته فيهم لأنها بنية حتى يأتي أمر الله ولم يستد بحجته التلاوة في رسول الله
 الصلاة والسلام إشارة إلى استقلال كل من الأمرين في الباب وإيضاحاً بأن التلاوة كافية في معرض من أي حال كانت

﴿ وَمَنْ يَتَصَمَّ بِاللَّهِ ﴾ إما أن يقدر مصف أي ومن يستصم بدين الله هو الاعتصام بمعنى التمسك استعانة
تدبيره ، وإما أن لا يقدر فيجس الاعتصام بالله استعانة للانجاء إليه سبحانه قال الطيبي : وعلى الأول تكون
الجملة مطلقه على (وأنتم نبي عليكم) أي - كيف تكفرون - أي والحال أن القرآن ينبي عليكم وأنتم عالمون بحال
الاعتصام به جل شأنه ، وعلى الثاني يكون تديلاً لقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا) لح لأن مضمونه
أنكم إنما تطيعونهم لما تحذرون من شرورهم ومكائدهم فلا تخفونهم والتجنونوا إلى الله تعالى في دفع شرورهم ولا
تطيعونهم أبداً علتم أن من التجأ إلى الله تعالى كفاه شر ما يخافه ، فعلى الأول جنى بعده جملة لا سكار لكم مع هذا
الانصاف القوي المفهوم من قوله تعالى : (وأنتم تنلوا عليكم) الخ ، وعلى الثاني للبحث على الانجاء ، ويحتمل
على الأول التديل ، وعلى الثاني لحال أيضاً فافهم ، و (من) شرطية ، وقوله تعالى :

﴿ قَدْ هَدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٠١ ﴾ جواب الشرط ، لكونه ماضياً مع قد أفاد الكلام تحقق الهدى
حتى كأنه قد حصل ، قيل : وتكوين للمصحيح ووصف الصراط بالاستقامة للتصريح بالرد على الذين يبعون
له عوجاً ، والصراط المستقيم وإن كان هو الدين الحق في الحقيقة والاعتناء إليه هو الاعتصام به بعينه لكن
لما احتتم الاعتبارات وكان انصاف الأحرار بما يناسب فيه المتأدبون أرب في معرض الجواب للبحث وترغيب
على طريقة قوله تعالى : (فمن ذر حرج عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) انتهى .

وأنت تعلم أن هذا على ما فيه إيماناً يحتاج إليه على تقدير أن يكون المراد من الاعتصام بالله الإيمان به
سبحانه والتمسك بدينه كما قاله ابن حريج ، وأما إذا كان المراد منه الثقة بالله تعالى وتوكل عليه والالتماء
إليه كما روى عن أبي العافية فيبعد الاحتياج ، وعلى هذا يكون المراد من الاعتناء إلى الصراط المستقيم
الاجتهاد والظفر بالمرح ، فقد أخرج الحكيم الترمذي عن الزهري قال : أوحى الله تعالى داود عليه السلام ما من
عبد يستصم في من دون خلقي وتكبد السموات والأرض إلا جعلت له من ذلك عرجاً ، وما من عبد
يعتصم بمخلوق من دوني إلا قطعمت أساس السماء بين يديه وأسخت الأرض من تحت قدميه .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ كثر الخطاب بهذا العنوان تشريعاً لهم ولا يخفى ما في تكراره من اللطف بعد تكرار
خطاب الدين أو تواتر الكتاب ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ﴾ أي حق تقواه ، روى غير واحد عن ابن مسعود مرفوعاً
ومروءاً هو أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر ، وادعى كثير نسخ هذه الآية وروى
ذلك عن ابن مسعود .

وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبيرة قال لما رلت اشتد على القوم العمل فقاموا حتى ورمت عراقيهم
وتفرحت جباههم فأرسل الله تعالى تخفيفاً على المسير (فاتقوا الله ما استطعتم) فأنسخ الآية الأولى : ومثله
عن أنس . وقتادة . وإحدى الروايتين عن ابن عباس ، وروى ابن جرير من بعض الطرق عنه أنه قال :
لم ينسخ ولكن حق تقاته أن يحامدوا في الله حق جهاده ولا تأخذهم في الله لومة لائم وبفهموا له سبحانه
بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأمهاتهم ، ومن قال بالنسخ جرح إلى أن المراد من حق تقاته ما يحق له ويليق
بجلاله وعظمته وذلك غير ممكن وما قدروا الله حق قدره ، ومن قال بعدم النسخ جرح إلى أن (حق) من حق
الشيء بمعنى وجب ولبت ، وإضافة من باب إضافة الصفة إلى موصوفها وأن الأصل اتقوا الله اتقاء حقاً أي

أنه طاعة الله عز وجل ، وعن ابن زيد أنه الاسلام ، وعن قتادة أنه عهد الله تعالى وأمره وكلها متقاربة . وفي الكلام استعارة تشيلية بأن شبهت الحالة الحاصلة للمؤمنين من استغفارهم بأحد ما ذكره وثوبتهم بحماتهم بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلى من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الانقطاع من ضمير افعالهم في المفردات ، واستعير ما يستعمل في المشبه به من الالفاظ للشبه بمقد يكون في الكلام استعارتان مترادفتان بأن يستعار الحبل للعهد مثلا استعارة مصرحة أصلية والقرينة الاضافة ، ويستعار الاعتصام للوثوق بالعهد والتمسك به على طريق الاستعارة المصروفة النبية والقرينة اقتربانها بالاستعارة الثانية ، وقد يكون في (اعتصموا) مجاز مرسل تبني جملة الاطلاق والتقييد ، وقد يكون مجازاً بمرتبين لاجل إرسال المجاز وقد تكون الاستعارة في الحبل فقط ويكون الاعتصام باقياً على معناه ترشيحاً لها على أتم وجه ، والقرينة قد تختلف بالتصريح باعتبار قد تكون مانعة وماعتبار آخر قد لا تكون ، فلا يرد أن احتمال المجازية يتوقف على قرينة مانعة عن إرادة الموضع له فمع وجودها كيف يتأتى إرادة الحقيقة ليصح الامران في (اعتصموا) وقد تكون الاستعارتان غير مستقلتين بأن تكون الاستعارة في الحبل مكنية وفي الاعتصام تخيلية لأن المكنية مستلزمة للتخيلية قاله الطيبي ، ولا يخفى أنه أبعد من العبوق .

وقد ذكرنا في حواشينا على رسالة ابن عسّام ما يرد على بعض هذه الوجوه مع الجواب عن ذلك فارجع اليه إن أردته (جميعاً) حال من فاعل (اعتصموا) فإنه الظاهر المتبادر أي مجتمعين عليه فيكون قوله تعالى : (وَلَا تَعْرَفُوا) تأكيداً بناءً على أن المعنى ولا تفرقوا عن الحق الذي أمرتم بالاعتصام به ، وقيل : المعنى لا يقع بينكم شقاق وحروب فإنه مراد المدكرين لكم أيام الجاهلية الماكرين بكم ، وقيل : المعنى لا تفرقوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ذلك عن الحسن (وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ) أي جنبها ومن ذلك الهداية والتوفيق للاسلام المؤتى إلى التآلف وزوال الاضغان ، ويحتمل أن يكون المراد بها ما بينه سبحانه بقوله : (إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً) أي في الجاهلية (فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ) بالاسلام ، و (نعمة) مصدر مضاف إلى الفاعل ، و (عليكم) إما منطلق به أو حالته ، و (إذ) إما ظرف للنعمة أو للاستقرار في (عليكم) إذا جملة حالاً ، قيل : وأراد سبحانه بما ذكر ما كان بين الأوس والخزرج من الحروب التي تطولت ما يقرب من ستة إلى أن ألف سبحانه بينهم بالاسلام فوالت الاحقاد - قاله ابن إسحق - وكان يوم جاث آخر الحروب التي جرت بينهم وقد فصل ذلك في الكامل ، وقيل : أراد ما كان بين مشركي العرب من التنازع الطويل والقتال المريع ، ومنه حرب البسوس ، ونقل ذلك عن الحسن رضي الله تعالى عنه (فَأَصْبَحْتُمْ بِرِجْمَتِهِ إِخْوَاناً) أي فصرتم بسبب نعمته التي هي ذلك التأليف متحابين - فأصبح - فاصبح ، و (إخواناً) خبره ، وقيل : (أصبحتم) أي دخلتم في الصباح فالباء حيثئذ متعلقة بمحذوف وقع حالاً من الفاعل وكذا إخواناً أي فأصبحتم متحابين بنعمته حال كونكم إخواناً ، والإخوان جمع أخيراً كما يجمع أخو الصداقة على ذلك على الصحيح ، وفي الالتفات الاخ في النسب جمع إخوة وفي الصداقة إخوان ، قاله ابن فارس - وعالفه غيره - وأورد في الصداقة إنما المؤمنون إخوة (وفي النسب) (أو إخوانهم أو بنو إخوانهم أو يوت إخوانكم) (وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ)

أى وكنتم على طرف حمرة من جهنم إذ لم يكن بينكم وبينها إلا الموت وتفسير الشفا بالطرف، ثور عن السدى فى الآية ووارد عن العرب ، ويبنى على شفران، ويجمع على أشفا، ويضاف إلى الأعلى كـ (شفا جرف هار) وإلى الأسفل قيل : (ها) وصكون المراد من النار مذكور ما هو اظاهر وحملها على نار الحرب بعيد (ها) هـ كـ مـ هـ أى محمد ﷺ - قاله ابن عباس - والصدير المجزور عائد بمعنى الدرع أو على (حمرة) أو على (شفا) لأنه بمعنى الشفة ، أولا كتنسبه التائمت من المضاف إليه كما فى قوله :

وتشرق بالقول لنى قد أذعته كما شرقت صدر العناة من الدم

فإن المضاف يكتسب التائيت من المضاف إليه إذا كان بعضاً منه أو فعلاً له أو صفة كما صرحوا به وما نحن فيه من الأول ، ومن أطلق لزمه جوار قامت غلام هند ، واخذ الزمخشري الاحتمال الآخر ، قال ابن المبر : وعرد الضمير إلى الحفرة أتم لانها التى بمن مألوفة ذمتها حقيقة ، وأما الامتنان بالانقادم من الشفا فليست تستلزمه الكون على الشفا غالباً من الهوى إلى الحمرة فيكون الانقادم من الشفا بقاذاً من الحفرة التى يتوضع الهوى فيها فصفة المنه إلى الإبعاد من الحمرة أبلغ وأوقع مع أن اكتساب التائيت من المضاف إليه قد عذبه أبو على فى التدليق من ضرورة الشعر بخلاف رأيه فى الإصحاح ، ومما حرم الزمخشري على إعادة الضمير إلى الشفا إلا أنه هو لدى كانوا عليه ولم يكرهوا فى الحفرة حتى يمن عليهم بالانقادم من حمرة ، وقد علم أنهم كانوا صائرين إليها لولا الانقادم لماى هو لمع فى لامنس بذلك ألا ترى إلى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الرانع حول الحى يوشك أن يقع به » وإلى قوله تعالى : (أم من أسى بياضه على شفا جرف هار ظاهر به فى نار جهنم) فأنظر كيف جعل تعالى كون اللذان على الشفا سبباً ، وهدياً إلى انهياره فى نار جهنم مع تأكيد ذلك بقوله سبحانه : (هار) انتهى ، ومنه يعلم ماى قول أبى حيان من أنه لا يحسن عوده إلا إلى الشفا لأن كيوتهم عليه هو أحد جرائى الاساد فالضمير لا يعود إلا إليه لا على الحفرة لانها غير محدث عنه ولا على النار لأنه إذا جئى بها لتخصيص الحفرة •

وأيضاً فالانقادم من الشفا أبغى من الانقادم من الحمرة ومن اتار، والانقادم منها لا يستلزم الانقادم من الشفا فعوده على الشفا هو اظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى ، نعم ما ذكره من أن عوده عن الشفا هو اظاهر من حيث اللفظ ظاهر نادماً على أن الاصل أن يعود الضمير على المضاف دون المضاف به إذ صالح لكل منهما ولو بناويل إلا أنه قد يترك ذلك فيعود على المضاف إليه إما مطلقاً كما هو قول ابن المبر - أو بشرط كونه ، منه أو كعضه كقول جرير • أرى : السنين (أحذن) مى • فإن من السنين من حنسه ، وإياه ذهب الواحدى واشترط موجودها عن به (كد لك) أى مثل ذلك الدين الواضح (يبين الله لكم آياته) أى دلالة فيما أمركم به ونهاكم عنه (لتسلكم تهتدون ١٠٣) أى لى تدعووا على الهدى وادريديكم فيه كما يشعر به كون الخطاب للمؤمنين أو صيغة المضارع من الاتعال (وتلكم منكم أمة يدعون إلى الخير) أمرهم سبحانه بتكميل الخير إثر أمرهم بتكميل الدى ليكونوا هاديين مهديين على صراط عدائهم فإن ما نص الله تعالى من حالهم فيما سبق يدل على أنهم ضالون ، والضلون ، والجهود على إسكان لام الأمر ، وفرى بكسر هاء على الاصل ، وتكن إمام كاد التمهة فتكون (أمة) فاعلاً وجمة (يسعون) صفته ، و (منكم) منعاقه - بتكن - أو محذوف على أن يكون صفة - لامة - قدم

عليها فصار حالاً . وإما من كان النقص فتكرار أمة استنها (ويدعون) خبرها (و) (مكم) إما حال من أمة أو متعلق
بكان . فـ «هـ» والزمه اجتماعه في يوم أي تقصد الأمر فـ «و» ونطاق على أوسع الاتية لاجتماعهم على مقصد
وحد وعلى القدوة (وهـ) (بـ) إبراهيم (بـ) أمة) وعلى الدين والملة ، ومنه (بـ) ما وجدنا آياه على أمة (وعـ)
الزمان (وهـ) (و) (أذكر بعد أمة) إلى غير ذلك من معانيها ، والمراد من الدعاء إلى الخير السعي إلى ما فيه صلاح
رعي أو دوي يعطى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه في قوله سبحانه :

«وَيُأْمَرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» من باب عطاف الخاص على العام إذا ما يريد فضلهما على
سائر الخيرات كدفع قبل ، قال ابن كثير . إن هذا ليس من تلك لأب لانه ذكر بعد العام جميع ما يساويه إذ الخير
المدعو إليه إما فعل مأمور أو ترك منهى لا يحدو واحداً من هذين - قد يكون تخصيصهما بتميزهما عن بقية
المتنولات ، فلا ولي أن يقال فائدة هذا التخصص ذكر الدعاء إلى الخير عاماً ثم مفصلاً ، وفي ثنية التذكر على
وحين ما لا يخفى من العناية إلا أن ثبت عرف يخص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ببعض أنواع الخير
وحين يتم ما ذكر . وعلمنا أن هذا المعروف ثابتاً انتهى ، وله وجه وحيد لأن الدعاء إلى الخير لو فسر ، بشمل أمور
الدنيا وإن لم يمتلئ ما أمر أو نهى كان أعم من فرض الكفاية ولا يخفى ما به ، على أنه قد أخرج ابن مردويه
عن أبيه رضي الله تعالى عنه قال . «قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير)
ثم قال : الخير أنواع القرن وساق . وهذا يدل أن الدعاء إلى الخير لا يشمل الدعاء إلى أمور الدنيا .»

ومن السهل من قدر الخير المعروف خاص وهو الإيمان بالله تعالى وجعل المعارف في الآية ماعداً من
الطاعات لغيره لا يتأتى ما قلناه ابن المنذر أيضاً ، ويؤيده أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاس أن الخير الإسلام
والمعرف طائفة الله والمكر معصية ، وحذف المعروف الصريح من الأفعال الثلاثة إما لإعلام بظهوره أي يدعون
الناس ولو غير مكلفين وإمروهم ونهيوهم ، وإما لتخصيصه إلى إيجادهم الفهم على حد فلان يعطى شيء يدلون
الدعاء والأمر والنهي وبوقوعها ، وخطاب قبل متوجه إلى من توجه الخطاب الأول إليه في رأي وهم الأوس
والخزرج ، وأخرج ابن المنذر عن الأصمعي أنه متوجه إلى أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة
وهم الرواة ، والأكثرون على حمله عاماً ويدخل فيه من ذكر دخول أولياء (من) هـ (فـ) : للتشخيص ، وقيل :
للتدين وهي تجريدية بما في لفعل من أولاده وجد والأمر من غداً عسكر يراد بذلك جمع الأولاد والعلماء .
ومنشأ الخلاف في ذلك أن العلماء اتفقوا على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات
ولم يخلف في ذلك إلا الزر ومهم الشيخ أبو حنيفة من الإمامية قالوا : إنها من فروع الأعبان ، واحتلوا
في أن الواجب على الكفاية من هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم أو هو واجب على
بعض ، ذهب الإمام الرازي وأتباعه إلى الثاني فلاكتفاء بمصونه من البعض ولو وجب على الكل لم يلتفت
بفعل البعض إذ يستند سقوط الواجب على المكلف بفعل غيره ، وذهب إلى الأول الجمهور وهو ظاهر نص
الإمام الشافعي في الأم ، واستدلوا على ذلك بأنهم الخيع تركه ولو لم يكن واجباً عليهم كلهم لما أمروا بالترك ،
وأجلب الأولون عن هذا بأن إثمهم بالترك لغوهم ، قصد حصوله من جهتهم في الحجة لا للوجوب عليهم ،
واعترض عليه من طرف الجمهور أن هذا هو الحقيقي بالاستبعاد أي إثم طائفة بترك أخرى فلا كلف به .»

والجواب عنه بأنه ليس الإسقاط عن غيرهم فمفهوم أولى من تأنيب غيرهم بتركهم يقال فيه : بل هو أولى لأنه قد ثبت نظيره شرعاً من إسقاط ما على ريد بأداء عروء ولم يثبت تأنيب إنسان بترك آخر فمقالة الجمهور • واعترض أقول بأن هذا هو الحق بالاسمعد بأنه إنما يتأتى لو ارتبط التكليف في انظار تلك الطائفة الأخرى بعضها وحدها لكنه ليس كذلك بل كلتا الطائفتين منساونان في احتمال لأمر لهما وتعلقه بهما من غير مزلة لاحداهما على الأخرى قلنس في التأنيب المذكور تأنيب طائفة ترك أخرى فعلا كلفت بماد كون لأخرى كلفت به غيرهم علوم بل كلتا الطائفتين منساونان في احتمال كل أن تكون مكلفة به فالاستعداد المذكور ليس في عمله على أنه إذا قلنا بما اختاره جماعة من أصحاب المذهب الثاني من أن البعض • هم آل الحال إلى أن لا تكلف طائفة لا بعضها فيكون المكلف القدر المشترك بينا طوائف الصادق مكل طائفة لجميع الطوائف مستوية في تعلق الخطاب بها بواسطة تعلمه بالقدر المشترك المنسوى فيها فلا اشكال في إسم الجميع ولا يصير الرابع بهذا بين الطائفتين لفظياً حيث أن الخطاب حينئذ عم الجميع على القبول وكذا الإتيان عند البرك لما أن في أحدهما دعوى التخليق لكل واحد معنه : وفي الآخر دعوى تعلقه بكل طريق السراية من تعلقه بالمشترك ، ومرة ذلك أن من شك أن غيره هل هل ذلك الواجب لا يرمه على القول بالسراية • ومزعه على القول بالابتداء ولا يسقط عنه إلا إذا طر فعل الغير ، ومنها يستعنى عن الجواب عما اعترض به من طرف الجمهور فلا يضر ، ما قل فيه على أنه يقال على ما قيل : ليس الدين بطير ما نحن فيه ثلثاً لأرددين ريد واجب عليه وحده بحسب اظاهر ولا تعلق له بغيره فلما صرح أن يسقط عنه بأداء غيرهم لم يصح أن يتم غيره بترك أدائه بخلاف ما نحن فيه فإن نسبة الواجب في الظاهر إلى كلتا الطائفتين على السواء فيه جار أن يتم كل طائفة بترك غيرها لتعلق نوجوب بها بحسب الظاهر واسوائها مع غيرهما في التعلق • وأما قوههم فلم يثبت تأنيب إنسان بأداء آخر فهو لا يطابق البحث إذ ليس المدعى تأنيباً أحد بأداء غيره بل تأنيبه مشترك في لفظي ولم يثبت تأنيب إنسان بترك أداء آخر ويتخلص منه حينئذ بأن التعلق في الظاهر مشترك في سائر الطوائف فمفهوم ما ذهب إليه الإمام الرازي وأتباعه وهو مختار أن السككي خلافاً لا يه ، إذا تحقق هذا فاعلم أن العائليين بأن المكلف البعض قالوا : إن من البهيم ، وأن القائنين بأن المكلف الكل قالوا : إنها للتبيين ، وأيدوا ذلك بأن الله تعالى أثبت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الأمة في قوله سبحانه : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) ولا يقتضي ذلك كون الدعاء فرض عين فالجهاد من فروض الكفاية بالإجماع مع ثبوته بالخطابات العامة فتأمل (وأرشدك) أي الموصوفون تلك الصفات الكاملة • ﴿ هُمْ لَمُتَّحُونَ ﴾ أي الكاملون في الفلاح وهذا صحيح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الطرفين ، أخرج الإمام أحمد ، وأبو يعلى عن درة بنت أبي لحب قالت : « سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خير الناس ؟ قال : « أمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأقاموا لله تعالى وأوصلهم للرحم » • وروى الحسن من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله تعالى وخليفه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وخليفة كتابه • وروى - لتأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر أو ليسلطان الله تعالى عليكم - لظاهراً لا يجعل كبيركم ولا يرحم صغيركم ويدعوكم للخياركم فلا يستجاب لهم وتستقصرون فلا تنصرون - والأمر بالمعروف يكون واجباً ومتدبها على حسب ما يترتب به والهي عن المنكر كذلك أيضاً إن قلنا إن المكروه منكر شرعاً ، وأما إن فسر

بما يستحق العقاب عليه كما أن المعروف ما يستحق الثواب عليه فلا يكون إلا واجباً ، وبه قال بعضهم إلا أنه يرد أنهما ليسا على طرفي نقيض والاطهر أن العاصي يجب عليه أن ينهي عما يرتكبه لأنه يجب عليه نهى كل فاعل وترك نهى بعض وهو نفسه لا يسهط عنه وجوب نهى الثاني وكذا يقال في جانب الامر ولا يعكر على ذلك قوله تعالى : (لم تقولون ما لا تعملون) لأنه مؤل بآئن المراد منه عن عدم الفعل لا عن القول ولا قوله سبحانه : (أأمرون الناس بالبر وتفسون أنفسكم) لأن التوبيخ إنما هو على نسيان أنفسهم لا على أمرهم بالبر ، وعن بعض السلف مروا بالخير وإن لم تفعلوا ، نعم للامر بالمعروف والنهي عن المنكر شروط معروفة عجلها والأصل فيهما اعمل كذا ولا تفعل كذا ، والقتال ليشمل المأثور والمهي أمر ورأه ذلك وليس داخل في حقيقتها وإن وجب على بعض كالأمراء في بعض الأحيان لأن ذلك حكم آخر كما يشمر به قوله ﷺ : « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع »

(وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا) وهم اليهود والنصارى قال الحسن : والربيع

وأخرج ابن ماجه عن عوف بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « افرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وسبعون في النار وافرقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة فإحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة والتي يسمى يده لتعترقن أمي على ثلاث وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وتثنان وسبعون في النار قيل : يا رسول الله من هم ؟ قال : الجماعة » وفي رواية أحمد عن معاوية مرفوعاً أن أهل الكتاب تفرقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة وتفرق هذه الامة على ثلاث وسبعين كلها في النار إلا واحدة ، وفي رواية له أخرى عن أنس مرفوعاً أيضاً « إن بني إسرائيل تفرقت إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة وإن أمي ستفرق على اثنتين وسبعين فرقة تهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة » ولا تعارض بين هذه الروايات لأن الافتراق حصل لمن حصل على طبق ما وقع وبها في بعض الاوقات وهو يكفي للصدق وإن زاد العدد أرقص في وقت آخر (وَأَخْتَلَفُوا) في التوحيد والتزبيد وأحوال المملد ، قيل : وهنا معنى تفرقوا وكرره للتأكيد ، وقيل : التفرق بالعداوة والاختلاف بالديانة .

(من بعد ما جاءهم البَيِّنَاتُ) أي الآيات والحجج المبيدة للحق الموجبة لانحاد الكلمة ، وقال الحسن : التوراة ، وقال قتادة . وأوامر الله : القرآن (وَأُولَٰئِكَ) إشارة إلى المذكورين باعتبار انصافهم بما في حيز النصلة (لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠٥) لا يكتفه على تفرقهم واختلافهم المذكور ، وفي ذلك وعيد لهم وتهديد للمتشبهين بهم لأن التشبيه بالمفضوب عليه يستدعي العصب ، ثم إن هذا الاختلاف المذموم محمول كما قيل على الاختلاف في الأصول دون الفروع ويؤخذ هنا التخصيص من التشبيه ، وقيل : إنه شامل للأصول والفروع لما زى من اختلاف أهل السنة فيها . كما لا يردي . والاشعري - فالمراد حيث يتخذ بالنهي عن الاختلاف النهي عن الاختلاف فيها ورد فيه نص من الشارع أو أجمع عليه وليس بالعيد .

واستدل على عدم المنع من الاختلاف في الفروع بقوله عليه الصلاة والسلام : اختلاف أمي رحمة ، وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : مهما أوتيت من كتاب الله تعالى فالعمل به لا عذر لأحد في تركه فإن لم يكن في كتاب

الله تعالى ستة مائة مائة من أصحابي بنزلة الجحيم في السماء فأما أخذتم به اعتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة ، وأرادهم صلى الله تعالى عليه وسلم خواصهم البالغين رتبة الاجتهاد والمقصود بالخطاب من درجهم فلا إشكال فيه حلال لمن وهم ، والروايات عن السلف في هذا المعنى كثيرة .

فقد أخرج البيهقي في المدخل عن القاسم بن محمد قال : اختلاف أصحاب محمد رحمة لعباد الله تعالى ، وأخرجه ابن سعد في طبقاته بلفظ كان اختلاف أصحاب محمد رحمة للناس ، وفي المدخل عن عمر بن عبد العزيز قال : يدبروا لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا إلا هم لولم يختلفوا لم تكن رخصة ، واعترض الإمام السبكي بأن اختلاف أمي رحمة ليس معروفا عند المحدثين ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع ولا أظن له أصلاً ، لأن يكون من كلام الناس بأن يكون أحد قال اختلاف الامم رحمة فأخذه بعضهم فطعن حديثاً فجعله من كلام النبوة وما زلت أعتقد أن هذا الحديث لا أصل له ، واستدل على بطلانه بالأبواب والاحاديث الصحيحة الناطقة بأن الرحمة تقتضي عدم الاختلاف والآيات أكثر من أن تحصى ، ومن الأحاديث قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنما هلكت بني إسرائيل بكثرة سوء الهمة واختلافهم على آيياتهم » وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تختلفوا فتختلف قلوبكم » وهو وإن كان وارداً في تسوية الصفوف إلا أن العبارة بصوم اللفظ لا بخصوص السبب ، ثم قال : والذي نقطع به أن الاتفاق خير من الاختلاف وأن الاختلاف على ثلاثة أقسام . أحدها في الأصول ولا شك أنه ضلال وسبب على فساد وهو المشار إليه في القرآن ، والثاني في الآراء والمخروم وشيخ يقول صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاد . وأن موسى لما بينهما إلى النيران : « تطاوعا ولا تحتكما » ولا شك أيضاً أنه حرام لما فيه من تصييع المصالح الدينية والدنيوية ، والثالث في الفروع كالاختلاف في الحلال والحرام ونحوهما والذي نقطع به أن الاتفاق خير منه أيضاً لكن هل هو ضلال كالقسمين الأولين أم لا ؟ فيه خلاف ، فكلام ابن حزم ومن سلك مسلكه ممن يمنع التقليد يقتضي الأول ، وأما نحن فإما نجوز التقليد للجاهل والأحد عند الحاجة بالرخصة من أقوال بعض العلماء من غير تنوع الرخص وهو يقتضي الثاني ، ومن هذا الوجه قد يصح أن يقال : الاختلاف رحمة فإن الرخص منها بلا شبهة وهذا لا ينافي قطعاً انقطاع أن الاتفاق خير من الاختلاف فلا تنافي بين الكلامين لأن جهة الخبرية تختلف وجهة الرحمة تختلف ، فالخيرية في العلم بالدين الحق الذي ظف الله تعالى به عباده وهو الصواب عندنا والرحمة في الرخصة له وإباحة الاندفاع بالتقليد على ذلك ، ورحمة نكره في سياق الآيات لا تقتضي العموم فيمكن في صحة أن يحصل في الاختلاف رحمة مافي وقت مافي حاله فاعلى وجه ما قلنا كان ذلك حديثاً يخرج على هذا وكذا إن لم يكن ، وعلى كل تقدير لا نقول إن الاختلاف مأمور به ، ونقول بأن الاتفاق مأمور به ، فلتفت إلى أن المصيب واحد أم لا ؟ قلنا بل إن المصيب واحد وهو الصحيح فالحق في نفس الأمر واحد والناس كلهم مأمورون بطلبه واتفاقهم عليه مطلوب والاختلاف حيثئذ منهى عنه وإن عذر المخطئ وأثبت على اجتهاده وصرف وسعه لطلب الحق .

فقد أخرج البخاري . ومسلم . وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه من حديث عمرو بن العاص : إذا حكم الحاكم فاجتهد وأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد وأخطأ فله أجر ، وكذلك إذا قلنا ، بالشبه في قول بعض الأصوليين ، وأما إذا قلنا : كل مجتهد مصيب فكل أحد مأمور بالاجتهاد وبإباحة ما غلب على طئه فلا يزم أن يكونوا كلهم مأمورين بالاتفاق ولا أن لا يكون اختلافهم منهياً عنه . وإطلاق الرحمة على هذا التقدير

في الاختلاف أقوى من إطلاقها على قولنا : **تأصيبوا** ، هذا كله إذا حلت الاختلاف في الخبر على اختلاف في الفروع ، وأما إذا قلنا المراد الاختلاف في الصنائع والحرف فلا شك أن ذلك من نعم الله تعالى التي يطلب من العبد شكرها ، فإنما الخليفة في شعب الإيمان ، لكن كل المناسب على هذا أن يقال اختلاف الناس رحمة إبداء خصوصية للأمة بذلك فإن كل الأمم يختلفون في الصنائع والحرف لأهله الأمة فقط فلا بد لتخصيص الأمة من وجه ، ووجهه إمام الحرمين بأن المراتب والمناصب التي أعطيتها الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم تعطها لأمة من الأمم سوى من رحمة الله تعالى لهم ومصلته عليهم ، لكنه لا يسبق من لفظ الاختلاف إلى ذلك ولا إلى الصنائع والحرف ، فالخبر الإلهاء على الظاهر المتأخر وتأويل الخبر بما تقدم .

هذه خلاصة كلامه ولا يخفى أنه محال أبأس به ، نعم كون الحديث ليس معروفا عند المحدثين أصلاً لا يعمل عن شيء ، فقد عراه الزركشي في الإحاديث المشتهرة إلى كتاب الحجة لنصر المقدسي ولم يذكر منته ولا حجة لكن ورد ما يقرب من الخلة مما نقل من كلام السلف ، والحديث الذي أوردناه قبل وإن رواه الطبري . واليه في المدخل بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على أنه يكفي في هذا الباب الحديث الذي أخرجه الشيخان وغيرهما ، فالحق الذي لا يحد عنه أن المراد اختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن شاركتهم في الاجتهاد والمجاهدين المعتد بهم من علماء الدين الذين لبسوا بمبتدعين وكون ذلك رحمة لضعفاء الأمة ، ومن ليس في درجتهم ، لا ينبغي أن يتطرح فيه كتمان ولا يتأخر فيه شأن فليتهم في يوم تبيض وجوه وتسود وجوه .
نصب بما في لهم من معنى الاستقرار أوه . صوب ما ذكره مدراً ، وقيل : العمل فيه عذاب وصعب بأن المصدر الموصوف لا يعمل ، وقيل : عظيم ، وأورد عليه أنه يلزم تنقيده بظلمته بهذا ولا معنى له ، ورد بأنه إذا عظم به وفيه كل عظيم ففي غيره أولى إلا أن يقال : إن التقييد ليس بمراد ، والمراد باليباض معناه الحقيقي أو لارمه من السور والفرج ، لذا يقال في السواد ، والمهور على الأول لقولوا . يوم أهل الحق يلبس الوجه وإشراق البشرة تشرقاً لهم وإظهاراً لأنار أعمالهم في ذلك الجمع ، وجوب أهل الباطل عند ذلك والظاهر أن اليباض والسوداد يكون لجميع الجسد إلا أنها أسدا للوجه لأن وجهه أول ما يلفك من الشخص وتر أهله وأشرف أعضائه واختلف في وقت ذلك تقبل : وقت النعت من القبور ، وقيل : وقت قراءة الصحف ، وقيل : وقت رجوع الحسنة والسيئات في الميزان ، وقيل : عند قوله تعالى : **شاهد** : (وامتدوا اليوم أيها المجرمون) ، وقيل : وقت أن يؤمر كل فريق بأن يتبع معبوده ، ولا يبعد أن يعمل . إن في كل موقف من هذه المواقف يحصل شيء من ذلك إلى أن يصر إلى حد الله تعالى أعلم به إذ الماص والسود من المشكك دون المتواضع لا ينبغي ، وقرأ - تبيض وتسود - بكرر حرف المضارعة وهي لغة - وتبيض وتسود .

(**فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ**) تفصيل لأحوال الغربية بين ابتداء محال الدين اسودت وجوههم لمجاورة (وتسود وجوه) ويكون الانتدام والاحتتام بما يسر الطبع وبشرح الصدر (**أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ**) على إرادة القول المقرون بالفاء أي يقال لهم ذلك ، وحذف القول واستنساخ المعاء له في الحذف أكثر من أن يحصى ، وإنما المنوع حذفها وحذفها في جواب أما : والاستنساخ للتوبيخ والتعجيب من حالهم ، والكلام حكاية لما يقال لهم فلا التفات فيه خلافاً للسين ، والظاهر من السياق والسباق أن هؤلاء أهل الكتاب وكفرهم بعد إيمانهم

ما لا يستحقونه عدلاً أو ينقصهم من الثواب عما استحقوه فضلاً ، والجملة مقررّة لمضمون ما قبلها على أنهم وجه حيث نكر طلباً ووجه النفي إلى إرادته بصيغة المضارع المفيد بمعونة المقام دوام الانتفاء وعلق الحكم بالحد الجمع المعروف والتفت إلى الاسم الجليل ، والظلم وضع الشيء في غير موضعه اللائق به أو ترك الواجب وهو يستحق عليه تعالى للدلالة القائمة على ذلك ونفي الشيء لا يقتضي إمكانه فقد ينفي المستحيل كما في قوله تعالى: (لم يلد ولم يولد) ، وقيل: الظاهر أن المراد أن الله لا يريد ما هو ظلم من العباد فيها يهتم لأن كل ما يفعل ليس ظلماً منه لأن المقام مقام بيان أنه لا يصنع أجر المحسنين ولا يهمل الكافر ويجازيه بكفره ، ولو كان المراد أن كل ما يفعل ليس ظلماً لا يستفاد هذا عوفيه ما لا ينفي .

(وَقَدْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) أي له سبحانه وحده ما بهما من المخلوقات ملكاً وخلقاً وتصرفاً والتعير بـ (ما) التفتيح أو للإيدان بأن غير المقام بالنسبة إلى عظمته كغيرهم (وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ٩٠) أي أمورهم فيجازى كلا بما تقتضيه الحكمة من الثواب والعقاب ، وتقديم الجار للعصر أي إلى حكم الله تعالى وقضائه لا إلى غيره شره أو استقلالاً ، والجملة مقررّة لمضمون ما ورد في جراء الفريقين ، وقيل: معطوف على ما قبلها مقررّة لمضمونه والظاهر في مقام الاصحاح إثنية المهابة ، وقرأ يحيى بن وثاب - ترجع - بفتح التاء وكسر الجيم في جميع القرآن (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ) كلام مستأنف سبق لتثبيت المؤمنين على ما هم عليه من الاتحاق على الحق والعودة إلى الخير كذا قبل وقيل: هو من تسمية الخطاب الأول في قوله سبحانه وتعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) وتوالت بعدهم خطابات المؤمنين من أوامر ونواهي واستطرد بين ذلك من يفيض وجهه ومن يسود رثى من أحوالهم في الآخرة ، ثم عاد إلى الخطاب الأول تحريضاً على الانقياد والطواغية - وكان - نافذة ولا دلالة لما في الأصل على غير الوجود في الماضي من غير دلالة على انقطاع أو دوام وقد تستعمل للدلالة على صمائه تعالى نحو (كان الله بكل شيء عليم) وقد تستعمل لزوم الشيء وعدم انفكاكه نحو (وكان الإنسان أكثر شئ جدلاً) ، وذهب بعض النحاة إلى أنها تدل بحسب الوضع على الانقطاع كغيرها من الأفعال الناقصة والمصحح هو الأول وعليه لا تشمر الآية يكون المخاطبين ليسوا خير أمة الآن ، وقيل: المراد كنتم في علم الله تعالى أو في الفلوح المحفوظ أو فيما بين الاسم أي في علمهم كذلك وقال الحسن: معناه أنتم خير أمة ، واعترض بأنه يستدعي زيادة كان وهي لا تزداد في أول الجملة (أَخْرَجَتْ) أي أظهرت وحذف العامل العلم به (لِلنَّاسِ) متعلق بما عنده ، وقيل: بخير أمة ، وجملة (أَخْرَجَتْ) صفة - لامة - وقيل: خير هو الأول أولى ، والخطاب قبل: لأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وإلى ذهب الصحابة ، وقيل: للمهاجرين من بينهم وهو أحد خبرين عن ابن عباس ، وفي آخر أنه عام لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويؤيده ما أخرجه الإمام أحمد بسند حسن عن أبي الحسن كرم الله تعالى وجهه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: وأعطيت عالم يعط أحد من الأنبياء نصرت بالرعب وأعطيته مفاتيح الأرض وسميت أحد وجعل التراب لي طهوراً وجعلت أمي خير الأمم ، وأخرج ابن أبي ساتم عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه أن الآية في أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنها نزلت في ابن مسعود - وعمار بن ياسر -

وسالم مولى أى حديقة، وأبى بن لعب، ومما ذنب جبل هو الظاهر أن الخطأ وإن كان خاصاً بمن شاهد الوحى من المؤمنين أو بعضهم لكن حكمه يصلح أن يكون عاماً لكل كما يشير إليه قول عمر رضى الله تعالى عنه فيما حكى قتادة وإياها الناس من سره أن يكون من تلك الأمة فيؤد شرط الله تعالى منهاه، وأشر بذلك إلى قوله سبحانه **(تَأْتُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَهْتَبُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ)** فانه وإن كان استثناءً مبيهاً لكونهم خير أمة أوصتت نبيه لأمة على ما قيل إلا أنه يفهم الشرطية والمتبادر من المعروف الطاعات ومن المنكر المعاصى التى أنكرها شرعها وأخرج ابن المنذر، وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن المقى تأتروهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقولوا، أنزل الله تعالى ونقاتلونهم عليهم ولا إله إلا الله هو أعظم المعروف وتهتبون عن المنكر والمنكر هو الكذب وهو أنكر المنكر وكانه رضى الله تعالى عنه حمل المطلق على الفرد الكامل وإلا فلا قرينة على هذا التخصيص **(وَقَوْمُونَ بَلَّغَهُ)** أريد بالإيمان به سبحانه الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به لأن الإيمان إنما يعتد به ويسأهل أن يقال له إيمان إذا آمن بالله تعالى على الحقيقة وحقيقة الإيمان بالله تعالى أن يستوعب جميع ما يجب الإيمان به فلو أحل بشئ منه لم يكن من الإيمان بالله تعالى فى شئ، والمقام يقتضيه لكونه تعريفاً بأهل الكتاب وأنهم لا يؤمنون بجميع ما يجب الإيمان به كما يشعر بذلك التعميق بنى الإيمان عنهم مع العلم بأنهم مؤمنون فى الحقة وأيضاً المقام مقام مدح للمؤمنين بكونهم (خير أمة أخرجت للناس) وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها المعنى للغيرية فلو لم يرد الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به لم يكن مدحاً فلا يصلح للتعليل والمطف يقتضيه وإنما أحر الإيمان عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع تقدمه عليهما وجوداً ورتبة كما هو الظاهر لأن الإيمان مشترك بين جميع الأمم دون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهما أظهر فى الدلالة على الخيرية، ويجوز أن يقال فدمهما عليه للاهتمام وكون سوق الكلام لاجتماعهما، وأما ذكره فكأنهم، ويجوز أيضاً أن يكون ذلك لتفيه على أن جدوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فى الدين أظهر مما اشتمل عليه الإيمان بالله تعالى لأنه من وظيفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام - ولو قيل قدما هو آخر للاهتمام وليرتبط بقوله تعالى: **(وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ)** لم يبعد أى لو آمنوا إيماناً تاماً ينبغي لكان ذلك الإيمان (خير لهم) عام عليه من الرئاسة فى الدنيا لدفع القتل والذل عنهم، والآخرة لدفع العذاب المقيم، وقيل لو آمن أهل الكتاب بمحمد صلى الله تعالى عليه ولم لكان خيراً لهم من الإيمان بموسى وعيسى فقط عليهما السلام، وقيل: المفضل عليه مام فيه من المنكر والخيرية إنما هى باعتبار رجعهم، وفيه ضرب تميمهم وهذه الجملة معطوفة على (كنتم خير أمة) مرتطة بها على معنى ولو آمن أهل الكتاب كما آمنتم وأمروا بالمعروف كما أمرتم ونهوا عن المنكر كما نهيتم (لكان خيراً لهم) **(مَنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ)** كعب الله بن سلام وأحبه، وتعلية بن شعبة.

(وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ١٩٠) أى الخارجون عن طاعة الله تعالى وعبر عن الكفر بالقسق إيداناً باسمهم خرجوا عما أوجبه كتابهم، وقيل: للإشارة إلى أنهم فى الكفار - مودة الكفار فى العصاة لخروجهم إلى الحال الفاحشة التى هى منهم أشنع وأظلم **(كَرَّ يَصْرُوكُمْ إِلَّا الْأَذَى)** استثناء منصر لأن الأذى بمعنى الضرر اليسير كما يشهد به مواقع الاستعمال فكانه قيل: (لن يضرركم) ضرراً تاماً إلا ضرراً يسيراً، وقيل: لأنه منقطع لأن الأذى

ليس بصردقيه نظر والآية كما قال مفتاح نزالت عند رؤسنا يهود مثل كعب وأبى رافع وأبى سمر وكنانة
وابن صوريا إلى مؤمنهم كعب الله بن سلام وأصحابه ، وأذوم لابن سلامه وكان إيداء أقول على ما يهيمه
سلام قتادة وغيره ، وكان ذلك الافتراء على الله تعالى لما قاله الحسن **وَأَيْنَ يَقُولُونَ وَلَوْ كُنَّا إِلَّا رَحْمَةً** أي
ينهموا من غير أن يظفروا بهم شيء ، وتولية الأديار كناية عن لا هرام معروفة .

(ثُمَّ لَا يَنْصَرُونَ ١١١) عطف على جملة الشرط والجزاء. و(ثُمَّ) للتقريب والتراخي الإخبارى أى لا تدرك لهم نصر من أحد ثم عاقبتهم العجز والحدلان إن قاتلوكم أو لم يقاتلوكم. وفيه تنبيه للمؤمنين على أنهم وجه وقرئ - ثم لا ينصروا - والخلة حينئذ معطوفة على جزم الشرط، و(ثُمَّ) للتراخي فى الرتبة بين الخبرين لاق الزمان لمقرته، وحوز بعضهم كونها للتراخي فى الزمان على الفراءتين بناءً على اعتداله بين المعطوف عليه وآخر أجز المعطوف، وفراءد الرفع أبين لخلوها عن العبد، وفى هذه الآية دلالة ونحوه على سوء نبينا صلى الله تعالى عليه سلم وألكونه من الإخبار بالغيب الذى واقع لآن يهودى قينقاع، ونهى قريظة، والنصير، ويهود خيبر حاربوا المسلمين ولم يفتوا ولم يبالوا شيئاً منهم ولم تحقق لهم بعد ذلك راية ولم يستقم أمر ولم يهضوا محتاج (صُرِبَ عَلَيْهِمُ الدُّلَّةُ) أى دلة هدرافس والمال والاهل، وقيل: دلة التمسك بالباطل وإعطاء الجزية قال الحسن: أدلهم الله تعالى فلا معة لهم وجعلهم تحت أسام المسلمين وهذا من صرب الخيام واقتباب كما قاله أبو مسلم، قيل: ضبه استعاره مكبيه تحييه وقد يشبه إحاضه الدلة وشتاها عليهم بذلك على وجه الاستعارة النسيئة، وقيل: هو من فو لهم. ضرب فلان الضريبة على عبده أى الرماها بإياه فالملء الزموا الدلة وثقت فيها فلا خلاص لهم منها (يَنْتَفِقُوا) أى وجدوا، وقيل: أخذوا وطمسهم، و(أَيْبَا) شرط، و(مَا) رائدة ونفقوا فى موضع جرم وجواب الشرط محذوف يدل عليه مقنه أو هو نفسه على رأى (لَا يَجَلُّنَّ لَكَ اللَّهُ وَحِيلٌ مِّنْ أَسَاسٍ) استثناء مفرغ من أعم الأحوال، والمعنى على أنى أى لا يسود من الدلة فى حال من الأحوال إلا فى حال أن يكونوا معتصمين بركة الله تعالى أو كثرته الذى أنعم ودعاه المسلمين فانهم بذلك سلبون من انقتل والاسر وسبي القررى واستتصال الاموال.

وقيل : أى إلاف حال أن يكونوا متلبين بالاسلام واتباع سبيل المؤمنين وهم حينئذ يرتفع عنهم دل
التمسك والاعطاء. ﴿وَمَا دُوا بَعْضُ مَنْ أَتَى﴾ أى رجعوا به وهو كدابة عن السطة فهمه واسنجد بهم إليه
من فوهم بانه فلان بفلان إذا صار حقيقة أن يقتل به ، فالمراد صاروا أحقاء بفضه سبحانه والتوسل للتفخيم
والوصف مؤكداً لذلك ﴿وَضُرَّتْ عَلَيْهِمْ نَجْمَاتُ﴾ فهم في العذب مساكين والمجاور جد يهودى يظهر الفنى
﴿ذَلِكَ﴾ أى المذكور من المذكورات ﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا﴾ كَفَرُونَ شَاسَتْ أَفْئَةٌ الدالة على سوء محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَيَقُولُونَ الْآيَةُ بَعْدَ حَقِّ﴾ أصلاً ، ونسبة القتل إليهم مع أنه دل أسلامهم على
نحو ما مر غير مرة ﴿ذَلِكَ نَمَاءُ عَصَا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ١١٣﴾ . إشارة إلى كفرهم وقتلهم الأنبياء عليهم السلام
على ما يقتضيه القرب فلا تكرار ، وقيل : معناه أن ضرب الذلة وما يليه كره هو معان يكفرهم وقتلهم فهو معان

بعضياتهم واعتدائهم ، والتعبير بصيغة الماضي والمضارع للماء ، ثم إن جملة (منه المؤمنون) وكذا جملة (إن يضروكم) وما عطف عليها وأردتان على سبيل الاستطراد ولذا لم يعطفا على الجملة "شرطة فليما و" عالم به ضعف الاستطراد الثاني على الأول لتباعدهما وكون كل منهما نوعاً من الكلام ، وقال بعض المحققين : إن هاتين الخطين مع ما بعدهما مرتبط بقوله تعالى : (ولو آمن) صيرله، فقوله سبحانه : (مهم المؤمنون وأكبرهم المفسقون) معين لذلك باعتبار أن المفروض إيمان الجميع ، وإلا فيعضهم مؤمنون رفقاً لهؤلاء النفل بالعض ، وقوله عز شانه : (لن يضروكم) بيان لما هو خير لهم وهو أنهم لعدم إيمانهم متلون بمشقة التدبير لإصراركم وخرن على أخيه وتدبير العلية عليكم بالمعابة والعلبة لكم وفي طلب الرياسة عند الفتنكم وضرب الله تعالى عليهم لئلا لتلك الخفاقة وفي طلب المال بأخذ الرشوة تحريف كتابهم وضرب الله عليهم أسكنة ، ولو آمنوا لنحوا من جمع ذلك انتهى ولا يخفى أن هذا على تقدير قبوله وتعمل بعده لا يأتى القول بالاستطراد لأنه لا يذكر في أثناء الكلام ما يماسه وليس السياق له وإنما على الاعتراض ولا نقول به فتأمل •

هنا (ومن باب الإشارة) (لن تنالوا الله) الذي هو القرب من الله (حتى تصفوا عما تحبون) أى بعضه ، والإشارة به إلى النفس فإذا أُنقعت في سبيل الله زال الحجاب الأعظم وهان إفتاق كل معصية (وما تصفوا من تقى فان الله به عليم) فيبقى نعتى ما يرضيه ، ويحكى عن بعضهم أنه قال : المتفقون على أقسام : قسم من ينطق على ملاحقة الجزاء والعوص ، ومنهم من يبقى على مراقبة دفع البلا ، والنس ومنهم من يبقى الكف بأجله والله تعالى در من قال :

ويهن للمروف في طلب العلا لتذكر يوماً عند سنى شجائته

(كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) قيل فائدة الإخبار بذلك تعلم أهل المحبة أن يتركوا ما حجب لهم من الأطعمة الشهية واللذائذ الدنيوية ورغبة فيما عند الله تعالى (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة) وهو الكعبة التى هي من أعظم المظاهر له تعالى سى قالوا : إلهنا للمحمديين كالشجرة لموسى عليه السلام (مباركاً) بما كساه من أنوار ذاته (وهدى) ما كسه من أنوار صفاته (للدانين) على حسب استعدادهم (وه آيات بيّنات مقام إبراهيم) المشتمل على الرضا والتسليم والابسط واليمين والذكاء والمناهدة والحلة والصوة ، أو المرقم التوحيد والفناء والفناء والسكر والصحو ، أو جمع ذلك (ومن دخله كان آمناً) من غوائل نفسه لانه مقام التكمين (وخطيق ذلك على صافي الانفس) أن البيت إشارة إلى القلب الحقيقي ، ويحمل ماورد أن البيت أول ما ظهر على وجه الماء عند خلق السما والأرض وخلق قبل الأرض بالثاني عام وكان زبدته وضياء على وجه الماء بحيث الأرض تحته على ذلك وظهوره على الماء حيث تعلقه بالطفة عند خلق سما الروح الحيوان وأرض البدن ، وحلقه قبل الأرض إشارة إلى قدمه وحدث لبس بتقيد ذلك بالثاني عام إشارة إلى تقدمه على البدن بطورين طور النفس وطود القلب تقدما بالرتة إذ الأن رتبة تامة ، وكونه زبدته يضاء إشارة إلى صفاء جوهره ، ودحو الأرض تحته إشارة إلى تكون البدن من تأثيره وكون أشكاله وصور أعصائه تابعة لحيته ولا يبنى أن محل تماق الروح بالبدن واتصال القلب الحقيقي ، وأولا هو القلب الصبرى وهو أول ما يتكون من الأعضاء وأول عضو يتحرك وآخر عضو يسكن فيكون

(أول ما يروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «الطامع في الدنيا هو الذي هو بركة الصدر»
 المشهور أن من أشرف مقام في النفس وموضع ردهام القوى إليه، وهو كونه (مباركا) أنه ذو بركة الحسنة
 حسب قصر الخير عليه، وكونه (هدى) أنه يهتدى به إلى الله تعالى - والايات - التي فيه هي المعلوم والمعارف
 والحكم والخمسة، والمقام (إبراهيم) إشارة إلى العقل الذي هو مقام قدم إبراهيم الروح يعني محل اتصال بوره
 من القلب ولا شك أن من دخل ذلك (قاي آما) من أعلامه إلى الدجيلة وغفارت أحاديث النفس واختلاف
 شياطين نوره وحن الحالات واعتقال سماع القوى الفسادية وصعابها (وقه على الناس حج البيت من استطاع
 إليه سلا) وهم أهل معرفته عن شانه، وأما الجاهلون به فلا قاموا ولا قدوا، يحكي عن بعضهم أنه قال: قلت للشيلي: إن
 حججت فقل: كيف فعلت؟ فقلت: اعلمت وأحرمت وصليت ركعتين وليت فقال لي: عمدت به الحج؟
 فقلت: نعم قال: فسحت بعدك كل عمد عمدت منذ حدثت بما يضاد هذا العقد؟ قلت: لا قال: فاعقدت؟ ثم قال
 رعت نياك؟ قلت: نعم قال: تجردت عن كل فعل فعلت؟ قلت: لا قال: ما رعت؟ فقلت: ظهرت؟ قال:
 نعم قال: أزلت عنك كل علة؟ فقلت: لا قال: فما ظهرت؟ قال: ليت؟ قلت: نعم قال: وجدت جوابا للثنية
 مثلا؟ قلت: لا قال: مالت؟ قال: دخلت الحرم؟ قلت: نعم قال: اعتقدت بدخولك ترك كل محرم؟
 قلت: لا قال: ما دخل؟ قال: أشرفت على مكة؟ قلت: نعم قال: أشرف عليك حال من الله تعالى؟ قلت: لا
 قال: ما أشرفت؟ قال: دخلت المسجد الحرام؟ قلت: نعم قال: دخلت الحضرة؟ قلت: لا قال: ما دخلت
 المسجد الحرام؟ قال: رأيت الكعبة؟ قلت: نعم قال: رأيت ما صعدت له؟ قلت: لا قال: رأيت الكعبة؟ قلت:
 رملت وسعرت؟ قلت: نعم قال: هربت من الدنيا ووجدت أمما؟ قلت: نعم قال: ما فعلت شيئا؟ قال:
 صاحت الحجر؟ قلت: نعم قال: من صامع الحجر بقدر صامع الحق ومن صامع الحق ظهر عليه أثر الإيمان أظهر
 عليك ذلك؟ قلت: لا قال: ما صاحت؟ قال: أصحيت ركعتين بعد؟ قلت: نعم قال: أوجدت نفسك بين يدي الله تعالى؟
 قلت: لا قال: ما صليت؟ قال: خرجت إلى الصفا؟ قلت: نعم قال: أكرمت؟ قلت: نعم قال: أصعرك وصعرت في عينك
 ألا كوان؟ قلت: لا قال: ما خرجت ولا كبرت قال: هروا في سبيك؟ قلت: نعم قال: هربت منه إليه؟ قلت:
 لا قال: ما هروا؟ قال: وقف على المروة؟ قلت: نعم قال: رأيت رول السكبة عليك وأنت عليها؟ قلت:
 لا قال: ما وقفت على المروة؟ قال: خرجت إلى مي؟ قلت: نعم قال: أعطيت ما تمنيت؟ قلت: لا قال:
 ما خرجت؟ قال: دخلت مسجد الخيف؟ قلت: نعم قال: تجدد لك خوف؟ قلت: لا قال: جددت؟ قلت: مضيت إلى
 عرفات؟ قلت: نعم قال: عرفت الحال الذي خلعت له؟ قلت: لا قال: الذي نصير إليه؟ وهل عرفت من رملتها كنت منكرا له؟
 وهل تعرف الحق المكشوف؟ قلت: لا قال: ما صليت؟ قال: بقرت إلى المشعر الحرام؟ قلت: نعم قال: ذكرم الله تعالى فيه
 ذكر ألسنة كرم سواه؟ قلت: لا قال: ما عرفت؟ قال: دعيت؟ قلت: نعم قال: أصحيت شهواتك وإراداتك في صامع الحق؟
 قلت: لا قال: ما دعيت؟ قال: رمت؟ قلت: نعم قال: رميت حبلك منك ريادة علم طهر عليك؟ قلت: لا قال:
 ما رميت؟ قال: زرت؟ قلت: نعم قال: كوشعت عن الحقائق؟ قلت: لا قال: ما رمت؟ قال: أحللت؟
 قلت: نعم قال: عرمت على الأكل من الحلال فدرما تحط به نفسك؟ قلت: لا قال: ما أحللت؟ قال: ودعت طه
 نعم قل: خرجت من نفسك وروحك بالكلية؟ قلت: لا قال: ما ودعت ولا حججت وعلبك المود إن أحيت
 وإذا حججت فاجتهد أن تكون ما وصفت لك انتهى •

هذا الذي ذكره الشبلي هو الحجج الذي يستأهل أن يقال له حج ، والله تعالى عباد أهلهم لذلك وأقدرهم على السلوك في هاتيك المسالك لتجهم في الحقيقة منه إليه وله فيه قطائعهم حظائر القرية على بساط الحسنة وموقفهم معرفة العرفان على ساق الخدمة ليس لهم غرض في الجدران والأحجار وهيئات ميات ماغرض المجنون من الديار إلا الدبار ، ومن كمر وأعرض عن المولى بهوى النفس فإن الله غنى عن العالمين فهو سبحانه غنى عنه لا يلتفت إليه (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) الدالة على توحيد (وا لله شهيد على ما تصعلون) إذ هو أقرب من حل الوريد (قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله) بالإتكار على المؤمنين (من آمن تمنونها عوجاً) بإيراد الشبه الباطلة (وانتم شهداء) طامون بأنها حق لا عوجاج فيها (ومالله بقافل محاملون) فيجاريكم به (يا أيها الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي (إن طليعوا فريقاً من الذين آتوا الكتاب) خوفاً من إنكارهم ماأنتم عليه من الحقيقة والطريق الموصل إليه سبحانه (يردوكم بعد إيمانكم) الراسخ فيكم (كافرين) لأن إنكار الحقيقة كفر كإنكار الشريعة (ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم) أي من يعتصم به منه فقد اهتدى إليه به ، قال الواسطي : ومن زعم أنه يعتصم به من غيره فقد جهل عظمة الربوبية ، وحقيقة الاعتصام عند بعضهم بمجذاب القلب عن الأسباب التي هي الاعتصام المعنوية والتبدي إلى الله تعالى من الحول والقوة ، وقيل : الاعتصام للمحبين هو اللجأ بطرح السوى ، ولو لأهل الحقائق رضع الاعتصام لمشاهدتهم أهم في القبضة (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) بصون العهد وحفظ الحدود والحدود تحت جريان القضاء بنعت الرضا ، وقيل : حق التقوى عدم رؤية التقوى (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) أي لا تموتن إلا على حال إسلام الوجود له أي ليكن موتكم هو القضاء التوحيد (واعتصموا بحبل الله جميعاً) وهو عهده الذي أخذه على العباد يوم (أست بر بكم) (ولا تفرقوا باختلاف الأهواء) (واذكروا نعمة الله عليكم) بالهداية إلى ممالك التوحيد المفيد للحجة في القلوب (إذ كنتم أعداء) لا احتجابكم بالحجب النفسانية والفواشي الطمعية (فألف بين قلوبكم) بالكتاب والله تعالى لتتورها بنورهم (فأصبحت بنعمته) عليكم (إخواناً) في الله بن (وكنتم على شفا حفرة من النار) وهي هوى العاوية الفاسقة وجهن الحرمان (فأنقذكم منها) بالتراصل الحقيقي بينكم إلى سيرة مقام الروح وروح جنة الذات (ولكن منكم أمة) قال العلماء العارفين أرباب الاستقامة في الدين (يدعون إلى الخير) أي يرشدون الناس إلى الكمال المطلق من معرفة الحق تعالى والوصول إليه (ويأمرون بالمعروف) بالمقرب إلى الله تعالى (وينهون عن المنكر) المبعد عنه تعالى (وأولئك هم المفلحون) الذين لم يبق لهم حجاب وهم خلفاء الله تعالى في أرضه (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) واتبعوا الأهواء والبدع (واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات) الحجج العقلية والشرعية الموجبة للاتحاد واتفاق الكلمة (وأولئك لهم عذاب عظيم) وهو عذاب الحرمان من الحضرة (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قالوا : ايضاً الوجه عبارة عن تتوروجه القلب بنور الحق المتوجه إليه والاعراض عن الجهة السفلية النفسانية المظلمة ولا يكون ذلك إلا بالتوحيد أسودت وجوههم (فيقال لهم) (أكفرتم) أي احتجبتم عن الحق بصفات النفس (بعد إيمانكم النورانية) (فأما الذين أسودت وجوههم) فيقال لهم (أكفرتم) أي احتجبتم عن الحق بصفات النفس (بعد إيمانكم) أي تتوركم بنور الاستعداد وصفاء القطر قوداية العقل (لنوقوا العذاب) وهو عذاب الاحتجاب عن الحق (بما كنتم تكفرون) به (وأما الذين أبيضت وجوههم ففي رحمة الله) الخاصة التي هي شهود الجلال (هم فيها خالدون) باقون بعد القضاء (كنتم خير أمة أخرجت) من مكلمن الأزل (لناس) أي لنعمهم (تأمرون بالمعروف) الموصل إلى مقام التوحيد (وتنهون عن المنكر) وهو القول بتحقيق الكثرة على الحقيقة (ولو آمن أهل الكتاب) كما يمانكم

(لكان حير أ لهم بما هم عليه (منهم المؤمنون) كما يحكم (وأكثروا الفسقون) الخارجون عن حرم الحق (لن يضروكم ، لا أذى) وهو الإنكار عليكم بالقول (وإن يقاتلوكم) وم يستهوا بذلك إلا يبداء (يولوكم الأديار ولا يبالون منكم شيئاً) لقوة بواطكم وضعفهم (ثم لا يصرون) لا يصبرهم أحد أصلاً بل يقولون محدولين لعدم ظهور أنوار الحق عليهم ، والله تعالى الموفق .

(لَيْسُوا سَوَاءً) أخرجه ابن إسحق . والطبراني . وصيهي . وغيرهم عن ابن عباس قال : لما أسلم عبد الله بن سلام وتقبله رشمه . رأسيد بن شعبة . وأسيد بن عبيد . ومن أسلم من يهود معهم طأموا وصدعوا ورعبوا في الإسلام ، قالت أحبار يهود . وأهل الكفر منهم : ما آمن محمد ونبيه إلا أشركوا ، ولو كانوا من خيار ما تركوا دين آبائهم وذهبوا إلى غيره فأمر الله تعالى في ذلك (ليسوا سواء) بل قوله سبحانه وتعالى : (وأولئك من الصالحين) والجملة على ما قاله مولانا شيخ الإسلام تمهيد لتعدد محسن مؤمنى أهل الكتاب ، وصمير اخم لأهل الكتاب جميعاً لا للعاسف خاصة وهو اسم ليس - و (سواء) خبره ، وإنما أفرد لكونه في الأصل مصدرأ والوقف هنا على الصحيح والمراد بنى المساواة في المشاركة في أصل الانصاف بالقائح لا بقى المساواة في الانصاف بمراتبها مع تحقق المشاركة في أصل الانصاف ومثله كثير في الكلام .

(مَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ) استفاد من الكيفية عدم التساوي ومزيج لأفهام الأيهام ، وقال أبو عبيدة : إنه مع الأول كلام واحد ، وجعل (أمة) اسم - ليس - والخبر (سواء) هو على حد أكروى البراءة ، وقيل . (أمة) مرفوع - سواء - وصف لظلال القولين طاهر ، ووضع (أهل الكتاب) موضع الضمير زياده في تضييعهم والاعتناء بهم - والقائمة - من قام اللزم بمعنى استفهام أى (أمة) مستقيمة على طاعة الله تعالى ثابتة على أمره لم تخرج عنه وتتركه كما تركه الآخرون وصبروه ، وحكى عن ابن عباس وغيره ، وزعم الزجاج أن الكلام على حذف مصاب والتقدير ذو أمة قائمة أى ذو طريقة مستقيمة ، وب أنه عدول عن الظاهر من ضرر دليل . والمراد من هذه الأمة من تقدم في سبب انزول وجعل بعضهم (أهل الكتاب) عاماً لليهود والنصارى وعد من الأمة المذكورة نحو النجاشي وأصحابه من أسم من النصارى (يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ) صفة لأمة بعد وصفها بقائمة ، وحوز أن تكون حالاً من الصمير في (قائمة) أو من الأمة لأنها قد وصفت ، أو من الضمير في الجذر الواقع خبر عنهم ، والمراد يقرءون القرآن (وَأَمَّا الْبُيُوتُ) أى ساعاته وواحدة أى « ذن عصا ، وقبل : أتى كما ، وقيل : أى بفتح فسكون أو كسر فسكون : وحكى الاحقر أبو بكر : فالهجرة متقلبة عن ياء أو واو وهو متعلق - يتلون - أو - بقائمه - ومنع أبو اسقاء بطله ماكى ساء على أنه قد حذف فلا يعمل فيها بعد الصفة (وَهُمْ سَجْدُونَ ١١٣) حال من ضمير (يتلون) على ما هو الظاهر ، والمراد وهم يصلون إذ من المعلوم أن لا قرآن في السجود وكذا الركوع بل وقع النبي عها فمما كما في الخبر ، وأمراد بصلاتهم هذه التهجيد على ما ذهب إليه البعض وعطل بأنه أدرج في المدح وفيه تيسر لهم التلاوة لأنها في المكتوبة ووظيفة الإمام ، وأخبار حاهم عند الصلاة على الأقراد ياءه مقدم المسح وهو الأنسب بالعدول عن إرادتها باسم الجنس المتبادر منه الصلوات المكتوبة وبالتصبر عن وقتها بالآاء المهمة ، وإنما لم يعبر على هنا بالنجود دفعاً لاحتمال المعنى (٥٢ - ٥٣ - ٥٤ - صمير روح الطائى)

المعروف الذي لا مدح فيه ، والذي عليه بعض السلف أنها صلاة العنقة .

واستدل عليه بما أخرجه الامام أحمد . والنسائي . وابن جرير . والطبراني بسند حسن واللفظ للاخيرين عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : أخر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة صلاة العشاء ثم خرج إلى المسجد فإذا الناس ينتظرون الصلاة فقال : أما إنه لا يصل هذه الصلاة أحد من أهل الكتاب قال : وأرأت هذه الآية (ليسوا سواء) حتى يأم (والله علم بالمتقين) وعليه تكون اجبة معطوفة على جملة يتلون ، وقيل : مستأنفة ويكون المدح لهم بذلك لتقيرهم واحتصاصهم بتلك الصلاة الجليلة الشأن التي لم يشر فبها دنها أهل الكتاب فأطبق به الحديث بل ولا سائر الامم ، فقد روى الطبراني بسند حسن أيضاً عن المسكدر أنه قال خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة وأمه أخر صلاة العشاء حتى ذهب من الليل مبهمة أو ساعة والناس ينتظرون في المسجد فقال : أما إنكم لن ترأوا في صلاة ما انتظروها ثم قال : أما إنها صلاة لم يصلها أحد من كان قبلكم من الامم ولعل هذا هو السر في تقديم هذا الحكم على الحكم بالايان ، ولا يرد عليه أن التلاوة لا تيسر لهم إلا بصلاتهم متفردين ولا مدح في الافراد مع أنه خلاف الواقع من حال القوم على ما يشير إليه الخبران لانه لم تقيد التلاوة فيه بالصلاة وإنما يزوم ان يقيد وكانت الخلة حالاً من الضمير كما سبق وليس فليس .

والتعير عن الصلاة بالسجود لانه أدل على الخلق الخضوع وهو سر التعير به عنها في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : لم يطلب أن يدعو له بأن يكون رفيقه في الجنة لفرط حبه له وحواف حيلولة الفراق يوم القيامة أعى بذكرة السجود . وكذا في كثير من المواضع ، وقيل : المراد بها الصلاة ما بين المغرب والعشاء الآخرة وهي المسماة بصلاة العنقة ، وقيل : المراد بالسجود سجود التلاوة وقيل : المحصوم كما في قوله تعالى : (والله يسجد من في السموات والأرض) واحتيرت الخلة الإسمية للدلالة على الاستمرار وكررا الاستناد تقوية للحكم وتأكيده ، واختار صيغة المضارع للدلالة على التجدد (يَدْعُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) صفة أخرى لأمة ، وجوز أن تكون حالاً على شرط ما قبلها وإن شئت . كما قال أبو البقاء استأنفها ، والمراد بهذا الإيمان الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به على الوجه المأمور ، وحصل الله تعالى السوم الآخر بالذكر إظهاراً لخالفتهم لسائر اليهود فيما عسى أن يتوهم منهم مشاركتهم لهم فيه لأنهم يدعون أيضاً الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر لكن لما كان ذلك مع قولهم (عزيزاً الله) وكفرهم ببعض الكتب ورسول ووصفهم اليوم الآخر بخلاف ما نطق به الشريعة المصطفوية جميل هو والعدم سواء (وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) إشارة إلى وفور نصيبهم من فضيلة تكميل الغير إثر الإشارة إلى وفورهم من فضيلة تكميل النفس ، وفيه ترميز بالمداينين الصادقين عن سبيل الله تعالى (وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ) أي يبادرون إلى فعل الخيرات والطاعات خوفاً للعوات بالموت مثلاً ، أو يعمدون لأعمال الصالحة راعين فيها غير متناقلين لعينهم بحالة موقفاً وحسن عاقبتها وهذه صفة جامعة لقنون الفضائل والمواضيل وفي ذكرها ترميز بنشاط اليهود وثباتهم عن ذلك ، وأصل المسارعة المادرة وتستعمل بمعنى الرغبة ، واختار صيغة المعاملة للمبالغة ، قيل : ولم يعبر بالمعجلة للفرق بينها وبين السرعة فإن السرعة التقدم فيما يجوز أن يتقدم فيه وهي محودة وضدها الإبطاء وهو مذموم ، والمعجلة التقدم فيما لا ينبغي أن يتقدم فيه

وهي مذمومة وضدها الإثابة وهي محمودة وإينار (في) على - إلى - وكثيراً ما تعدى المسارعة بها للإيدان كما قال شيخ الإسلام: بأنهم مستقرون في أصل الخبر متقلبون في فخره لأنهم خارجون منتهون إليها وصدمة جمع القلة هنا تمنى من جمع الكثرة كما لا يخفى (وَأُولَئِكَ) أي الموصوفون تلك الصفات الجليلة الشأن بسبب اتصافهم بها كما يشعر به المدلول عن الضمير (مَنْ الصَّالِحِينَ) أي من عداد الذين صلحت عند الله تعالى حالهم وهذا رد لقول اليهود بما آمن به إلا شرارنا •

وهو ذهب الجدل إلى أن في الآية استملاء بذكر أحد الفريقين عن الآخر على عادة العرب من الاكتفاء بذكر أحد الضدين عن الآخر، والمراد ومنهم من لبسوا كذلك (وما يفعلوا من خير) أي طاعة متعبدية أو سارية (مَنْ يَكْفُرُوا) أي لن يجرؤوا ثوابه البتة، وأصل الكفر السحر والتفسير ما ذكرنا تعدى إلى مفعولين والخطاب قيل: هذه الأمة وهو مرتبط بقوله تعالى (كنتم حير أمة) وجمع ما بينهما استطراد، وقيل: لأولئك الموصوفين بالصفات المذكورة وفيه التفتت؛ ومكنته الخاصة بها الإشارة إلى أنهم لا تصافهم بهذه المزايا أهل لأن مخاطبوا، وقرأ أهل الكوفة إلا أما نكر بإيهاء في المعلنين، وقال القوم بأنهم فيها غير أي عمرو فإنه روى عنه أنه كان يخبر بهما، وعلى قراءة العيبة يجوز أن يراد من الضمير ما تريد من مظاهره فيما قبل ويكون الكلام حينئذ على وتيرة واحدة، ويحتمل أن يعود للأمة ويكون المدلول إلى العيبة مراعاة الأمة كما رويت أولاً في التفسير بأخرجت بدون أخرجتم وهذه طريقة مشهورة للعرب في مثل ذلك •

(وَأَنَّهُ عَسِمْ بِالْمُتَّقِينَ ١١٥) أي بأحوالهم فيجازيهم، وهذا تدليل مقرر لمصون مآذله •

والمراد بالمتقين إما عام ويدخل المخاطبون دحولا وأولياً وإما خاص بالمتقدمين وفي وضع الظاهر موضع المضمر إيدان بالعلم وأنه لا يفوز عنده إلا أهل التقوى، وعلى هذا يكون قوله تعالى:

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنْ آفَةٍ شَيْئاً) • وكذا لذلك ولهذا فصله

والمراد من الموصول إما سائر الكفار فيهم فآخروا بالأموال والأولاد حيث قالوا: (نحن أكرأموالا وأولاداً وما نحن بمعدنين) فرد الله تعالى عليهم بما ترى عندهم، وإما بنو قريظة وبنو النضير حيث كانت معاملتهم الأموال والأولاد

وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم، وقيل: عشر كوفريش (وقيل: وقيل:) ولمن من

أدعي المصوم - وهو الظاهر - قال: بدخول المذكورين دحولا أولياً، والمراد من الإعانة الدفع، ويقال أغنى

عنه إذا دفع عنه ضرراً لولاه لزل به أي لن تدفع عنهم يوم القيمة أموالهم التي عولوا عليها في المهمات ولا من

هو أرجى من ذلك وأعظم عندهم وهم أولادهم من هذاب الله تعالى لهم شيئاً يسيراً منه، وقال بعضهم: المراد

بالإعانة الإجراء، ويقال: ما يغني عنك هذا أي ما يجرى عنك وما ينفكك، و (من) للبدل أو الاستثناء، و (شيئاً) مفعول مطلق أي لن يجرى عنهم ذلك من عذاب الله تعالى شيئاً من الاجزاء، وعلى التفسير الأول

للإعانة وجعل هذا معنى حقيقياً لدووه يقال بالتضمنين وأمر المفعولية عليه ظاهر تعديه حينئذ (وَأُولَئِكَ)

أي الموصوفون بالكفر بسبب كفرهم (أَتَحْسِبُ النَّارَ) أي ملاذموها وهو معنى الاصحاب عرفاه

(هُمْ فِيهَا عَالُونَ ١١٦) تأكيداً لمراد من الجملة الأولى واختيار الجملة الاسمية للإيدان بالدوام والاستمرار

وتقديم الظرف بحافظة على رومس الآية ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي صَدَقَةِ الْحَيَاةِ أَمْثِلًا﴾ كالدليل لعدم إغناء الاموال
ولعل عدم بيان إغناء الادلاد ظاهر لاسمهم كانوا كماراً - وهو الجاهر - كان حكمهم حكمهم وإن كانوا مسلمين
كانوا عليهم لالهم في الدنيا ، وبصفتهم في الآخرة (يوم بن السرائر) (ويكشف عن سائر) ويربهم منهم
حين يفر المرء من أمه وأبيه أظهر من أن يخفى ، و (ما) موصولة والعائد مخذوف أي يعصونه والإشارة للتحقيق ،
والمراد تمثيل جميع صدقات الكفار وبصفتهم كيف كانت - وهو المراد عن مجاهد - وقيل : مثل لما سفته
الكفار مطلقاً في عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لما أنفق قريش يوم بدر واحد لما ظهروا
عليه عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لما أنفق سعة اليهود على علماءهم المحردين أي حال ذلك وقصته المعجزة
﴿ كَثُلَ رِيحٌ فِيهَا صَرْ ﴾ أي برد شديد قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وجمعة ، وقال الزجاج - الصر -
صوت هيب البر وقد ثبت في تلك الريح ، وقيل : أصل الصر صر الريح الداردة ، وعليه يكون معنى
النظم ربح فيها ربح باردة وهو قاري يحتاج إلى التوجيه ، وقد ذكر فيه أنه وارد على التجريد كقوله .

ولولا ذلك قد سوت مهري وفي الرحمن للضعفاء حكايا

أي هو كاف ومنع بعضهم كونه في الأصل الريح الباردة وإنما هو مصدر بمعنى البرد كما قال الجرجاني واستعماله
فيما ذكر يجوز وليس بمراد . وقيل : إنه صفة بمعنى بارد إلا أن موصوفه تخنوف أي برد بارد فهو من الاستد
المجاري كقتل ظليل - وفيه بحد - لأن المعروف في مثله ذكر الموصوف وأما حذفه وتقديره فلم يعهد ، وقيل :
هو في الأصل صوت الريح الباردة من صر القلم والبب صريراً إذا صوت ، أو من الصرة الضجة والصيحة
وقد استعمل هنا على أصله ، وبه أن هذا المعنى مما لم يعهد في الاستعمال ، والروح واحدة الرياح ، وفي الصحاح
والأرياح ، وقد تجمع على أرواح لأن أصلها الواو ، وإنما جاءت بالياء لاسكسار ما قبلها إذا رجعوا إلى الفتح
عادت إلى الواو كقولك : أروح اسم وروح بالمرحمة ، ويقال أيضاً : ربح وريجة قالوا : دار ودارة ،
ومعنى إن شاء الله تعالى للماء من الكلام في هذا المقام ، وأفرد الريح لما في البحر أنها مختصة بالعذاب والجمع
يخص بالرحمة ولذلك روى اللهم - اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً - ﴿ أَصَابَتْ حَرَّتٌ ﴾ أي ذرع .

﴿ قَوْمٌ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ بالكفر والمخاصة فموا نفضبهم الله تعالى وإنما وصفوا بذلك لما قيل إن الإهلاك
من سخط أشد وأظلم أو لأن المراد الإشارة إلى عدم العائدة في الدنيا والآخرة وهو إنما يكون في هلاك
مال الكافر وأما غيره فقد ثبت على ما هلكه نصبه ، وقيل : المراد ظلوا أنفسهم بأنذر عوا في غير موضع
الزراعة وفي غير وقتها ﴿ فَأَهْلَكْتَهُ ﴾ عن آخره ولم تدع له عيلاً ولا أنراً عقوبة لهم على معاصيهم ، وقيل :
تأدياً من الله تعالى لهم في وضع الشيء في غير موضعه الذي هو حقه وهذا من التشبيه المركب الذي توجد فيه
الزبدية من الخلاصة والمهموم ولا يلزم فيه أن يكون ما يلي الاداة هو المشبه به كقوله تعالى : (إنما مثل الحياة
الدنيا كماء أنزلناه) والالوح أن يقال : كثر حرت لأنه المشبه به الخفق ، وجوز أن يراد مثل إهلاك ما ينفقون
كثرت إهلاك ربح ، أو مثل ما ينفقون كهلك ربح وإهلاك اسم مفعول هو الحرت ، والوجه عند كونه مركباً
قلة الجدوى والضياع ، ويجوز أن يكون من التشبيه المرقق يشبه إهلاك الله تعالى بإهلاك الريح ، والمنفق

بالحرث ورجع الله تعالى أعمالهم هباءً منثوراً بما في الريح الباردة من جهله خطأ ، وقرئ - تنفقون - بالناء
 ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ ﴾ الضمير باللام مفتوح أي ما ظلمهم بضياع صفاتهم التي أنفقوها على غير الوجه اللائق المعتد به ،
 وإما للقوم المذكورين أي ما ظلم الله تعالى أصحاب الحرث بإهلاكهم لأنهم استحقوا ذلك وحيداً يكون هذا النبي
 مع قوله تعالى . ﴿ وَلَئِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ١١٧ ﴾ تأكيدهم أنفسهم من قبل إسماعيل أو تصريحاً ، وقرئ (ولكن)
 بالشديد على أن أنفسهم اسمها ، ووجهه (يظلمون) خبرها والعائد محذوف ، والتقدير يظلمونها وليس مفعولاً
 مقدماً على قراءة التخييف ، واسمها ضمير الشأن لأنه لا يحذف إلا في الشعر كقوله :

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ولكن من يبصر جفونك يعشق

وتعين حذفه به لكان من الشرطية التي لا تدخل عليها التواسع وتقديم أنفسهم على الفعل للفاصلة لا للحصر
 وإلا لا يتطابق الكلام لأن مقتضاه وما ظلمهم الله ولكن هم يظلمون أنفسهم لأنهم يظلمون أنفسهم لا غيرهم
 وهو في الحصر لازم . وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ ﴾ أخرج ابن إسحق وغيره عن ابن عباس قال :
 كان رجال من المسلمين يواصلون رجالاً من يهود لما كان بينهم من الجوار والخلف في الجاهلية ، فأنزل الله تعالى
 بهم ، بهام عن مياظمتهم تحوف لفتنة عليهم هذه الآية ، وأخرج عبيد بن حميد أنها نزلت في المنافقين من أهل
 المدينة نبي المؤمنين أن يتولواهم ، وظاهر ما يأتي يؤيده ، والبطانة خاصة الرجل الذي يستعملون أمره مأخوذ
 من بطة الدواب للوجه الذي يلي البدن لقرنه وهي قبض الظهارة ويسمى بها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (من)
 متعلقه (لا تتخذوا) أو محذوف وقع صفة لبطانه ، وقيل بترائعه هو دين - إما بمعنى غير أو بمعنى الآدون والدين ،
 وصير الجمع المضاف إليه للمؤمنين والمعنى (لا تتخذوا) الكافرين تائبين والمنافقين أولياء وحواص من غير
 المؤمنين أو من لم يتابع معارضة مراتبكم في الشرف والديانة . والحكم عام وإن كان سبب النزول خاصاً فإن اتخاذ
 المخالف ولياً ملطه الفتنة والفساد ولهذا ورد تفسير هذه البطانة بالخوارج •

وأخرج البيهقي . وعنه عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « لا تتشاوروا في خرائعكم عربياً
 ولا تستفتوا أسرار المشركين » فذكر ذلك للحسن فقال : نعم لا تتشاوروا في خرائعكم محمد رسول الله ولا تستسروا
 المشركين في شيء من أموركم . ثم قال الحسن : وتصديق ذلك من كتاب الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا
 بطانة من دُونكم) ﴿ لَا يَأْتُوكُمْ خَبْرًا ﴾ أصل الآلة القصير يقال : ألا كفترا - يأتوا إذا حضر وفتر
 وضرب ، ومنه قول امرئ القيس :

وما المرء مادامت حشاشه نسه بمترك أطراف المخطوب ولا آلى

أراد ولا مقصر في الطلب وهو لازم تعدى إلى المفعول بالحرف ، وقد يستعمل متعدباً إلى مفعولين في
 قولهم : لا آتوك نصحاً ولا آتوك جهداً على تضمين معنى المانع أي لا أمنك ذلك وقد يحمل بمنع الترك فيتعدى
 إلى واحد ، وفي القاموس ما ألوت الشيء أي ما تركته ، والخبال في الأصل الفساد الذي يلحق الإنسان فيوته
 اضطراباً كالمرض والجون ، ويستعمل بمعنى الشر والفساد مطلقاً ومعنى الآية على الأول لا يقصرون لكم
 في الفساد والشر بمرحهم دون مضرتهم ، وعليه يكون الضمير المنصوب والامم الظاهر منصوبين بمرح الغافض

- وإليه ذهب ابن عطية - وجوز أن يكون الثاني منصوباً على الحال أي مخبان ، أو على التمييز .
 واعترض ذلك بأنه لا إيهام في نسبة التقصير إلى الماعل ولا يصح جملة فاعلاً إلا على اعتبار الاستنداء المجازي
 والنصب بزعم الخافض ، ووقوع المصدر حالاً ليس بقياس إلا فيما يكون المصدر نوعاً من الماعل بحر آتاني سرعة
 وبطء ، لأنص على الرضى في بحث المفعول به والحال . واعتمده السيبالكوفي . ونقل أبو حيان أن التمييز هنا
 محمول على المفعول نحو (لخرنا الأرض عيوناً) وهو من الغرابة بمكان لأن المقروص أن الفعل لازم فمن أين
 يكون له مفعول ليحول عنه ؟ ولملاحظه نمدبه إليه بتقدير الحرف قول بالصب على زرع الخافض وقد سمعت ما به .
 وأجيب بالنراهم أحد الأمرين الحالية أو كونه منصوباً على التزعم مع القول بالسباع هنا والمعنى على
 الثاني لا يمتنعونكم خيالاً أي أنهم يفعلون معكم ما يقدرون عليه من الفساد ولا يبقون عندهم شيئاً من حقكم
 وهو وجه وجهه ، والتضمنين قياسي على الصحيح والخلاف فيه واه لا يلتفت إليه ، والمعنى والاعراب على الثالث
 ظاهران بعد الاضافة بما تقدم (وَدُّوا مَا عَمِلْتُمْ) أي أجروا عنكم أي مشتكم الشديدة وضرركم .

وقال السدي: تنصوا ضلائكم عن ديسكم ، وروى مثله عن ابن جرير (قَدْ بَدَتْ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ) أي
 ظهرت أمارات العداوة لكم من فئات ألسنتهم وخرى فلتهم لأنهم لشدة بغضهم لكم لا يملكون أنفسهم
 ولا يقدرون أن يمحطوا ألسنتهم ، وقال قتادة: ظهور ذلك فيما بينهم حيث أمدى كل منهم ما يدل على بغضه للسلين
 لآخيه ، وفيه سد لإدلائه ما بعده ، والأفواه جمع فم وأصله فوه ، فلامه ها ، والجموع ترد الأشياء إلى أصولها
 ويدل على ذلك أيضاً تصغيره على قربة وانسبة إليه فهي ، وقرأ عبدالله قد بدا البغضاء (وَمَا تَحْسَبُوهُمْ) أي
 من البغضاء (أَكْبَرُ) أي أعلم بما بدا لأنه كان عن فطنة ومثله لا يكون إلا قليلاً (قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ) أي
 أظهرنا لكم الآيات الدالة على النهي عن موالاته أعداء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو
 قد أظهرنا لكم الدلالات الواضحات التي يميز بها الولي من العدو (إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١١٨) أي إن
 كنتم من أهل العقل ، أو إن كنتم تعلمون الفصل بين الولي والعدو ، أو إن كنتم تعلمون مواعظ الله تعالى
 ومناصها ، وجواب إن محذوف دلالة الكلام عليه ، ثم إن هذه الجمل ماعدا (وما تحسبوهم أكبر) لأنها
 سال لا غير جاءت مستأنفات جواباً عن السؤال عن الجو وترك المعطف بينها إيداً نأ باستقلال كل منها وذلك ،
 وقيل إنها في موضع النعت . لحاطة (لا) (قد بدا) لظهور أنها لا تصلح لذلك ، والاول أحسن لما في الاستئناف
 من القوائد وفي الصفات من الدلالة على خلاف المقصود أو إيهامه لأقل وهو تفيد النهي وليس المعنى عليه ،
 وقيل: إن (ودوا ما عملتم) بيان وتأكيد لقوله (لا يألوكم خيالاً) حكمه حكمه وماعدا ذلك مستأصل للتعليل
 على طريق الترتيب بأن يكون اللاحق علة للسابق إلى أن تكون الأولى علة للنهي ويتم التعليل بالجموع أي
 لا تخضروهم بطاعة لأنهم لا يألونكم خيالاً لأنهم يودون شدة ضرركم بدليل أنهم قد تبصرو البغضاء من أفواههم
 وإن كانوا يخفون الكثير ولا بد على هذا من استثناء (قد بينا) إذ لا يصلح تعليلاً لبدا البغضاء . وصلح تعليلاً
 للنهي فانهم (مَا أَنتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ) تنبيه على أن المخاطبين معظون في اتخاذهم بطاعة ، وفي
 إعراب مثل هذا التركيب مناهب للتوبيخ قال الأزهرى: وإن كيسان وجماعة: إن (ها) للتنبيه (أنتم) مبتدأ

وجعله (تحبونهم) خبر عن أولادنا (مادى أو منصوب على الاختصاص، وضمف إليه خلاف الظاهر والاختصاص لا يكون اسم الإشارة، وقيل: (أنتم) مبتدأ، و(أولادنا) خبره. والجمله بعد مستأنفة، ويؤيد ذلك ما قاله الرضى من أنه ليس المراد من هذا ما ذكره، وهاتان ذاتان فعل - تعريف نفسك أو المخاطب لإدلائه في بل استمرار وقوع مضمون وقوع الفعل المذكور بعد من المتكلم أو المخاطب، فالجمله بعد اسم الإشارة لازمة لبيان الحال المستغنية ولا محل لها إذ هي مستأنفة، وقال البصريون: هي في عن التنصب على الحال أى هاتان ذاتان، والحال هو لازمة لأن الغائبة معقودة بها وهاتان، ولعل من فيها حرف انتبيه أو اسم الإشارة.

وأصره الرضى بأنه لا معنى للحال إذ ليس المعنى أن المشار إليه في حال فعلك ولا يحى أن ما قاله البصريون هو الصهر من كلام العرب لا هم قالوا: هاتان ذاتان قصر حراً للحالية وإن كان المعنى عن الإخبار بالحال لأنه المقصود بالاستعداد، ومندول الضمير واسم الإشارة متحد واعتبار معنى الإشارة لمحمد تصحيح العمل لأن المعنى عليه - وبه يدفع بحث الرضى - على أنه قد أحببت عنه غير ذلك، وقال الزجاج: يجوز أن يكون (أولادنا) بمعنى من خبراً عن المبتدأ، و(تحبونهم) في موضع الصلة وليس بشئ، وقيل: (أنتم) مبتدأ أول و(أولادنا) مبتدأ ثان، و(تحبونهم) خبر المبتدأ الثاني، والجمله خبر المبتدأ الأول على حداثتها ريد تحبه، وقيل: (أولادنا) هو الخبر الواحد ما بعده خبر ثان. وقيل: (أولادنا) في محل نصب بفعل يفسره ما بعده، والجمله خبر المبتدأ والإشارة للتحفيز فاستعملت هنا للتوبيخ كأنه رددى بهم لظهور حقيقتهم في ذلك الاتخاذ.

والمراد بحجة المؤمنين هم لمحبة مادية أدت من نحو الاحسان والصدقة، ومثلها وإن كان غريباً يلام عليه إذا وقع من المؤمنين في حق أعداء الدين الذين ترصون بهم ريب المتن ولكن لا يصل إلى الكفر وإن علم يصح إليه ما غلبه سحر لا مكاد يقع من أولئك المحاصرين، وقيل: المراد (تحبونهم) لأنكم تريدون بالإسلام لهم وتدعونهم إلى الجنة ولا يحبونكم لأنهم يريدون لكم الكفر والصلال وفي ذلك الهلاك، ولا يحى ما فيه.

﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ أى ما جلس كله وجعل ذلك من حين أنت الرجل أى الكامل في الرجوعية ويكون الكتاب حيث إشارته إلى القرآن تعسف، وأخبر حال من ضمير المفعول في (لا يحبونكم) واعتصره في البحر فإن المصارع المثبت إذا وقع حالاً لا تدخّل عنه والحال ولهذا تأولوا قمت وأصك عييه - على حذف المبتدأ أى قمت وأنا أصك عييه، وممن هنا الشروط وإن جاء هنأى ولا يحبونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كله، لأن العطف على تحبونهم أولى للامته من حذف - وبه أن الكلام في معرض التحطه ولا كذلك الإيمان بالكتاب كله فإنه محض "صواب" أخر - على أنكم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بشئ منه لأن إيمانهم فلا إيمان فلا يجمع المحبة - سبب كما قال العلامة الثاني في تحرير الحالية دون العطف، وهذا يدفع ما في البحر من الاعتذار والمعنى يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابتهم فما بالك يحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابتكم

﴿وَإِذَا قُلُّكُمْ قَالُوا: آمَنَّا﴾ فافاً ﴿وَإِذَا حُلُّوا﴾ أى خلا بعضهم بعض ﴿عَصَوْا عَلَيْكُمْ﴾ أى لا جلكم ﴿أَلَا تَأْمَلُ﴾ أى أطراف الأصابع ﴿مَنْ أَلْعِطُ﴾ أى لا جال الغضب والحق لما يرون من ائتلاف المؤمنين واجتماع ظنهم وهره الله تعالى أيام محبت عجز أعدائهم عن أن يحدوا سبيلاً إلى الشقي واصطروا إلى مداراتهم، وعرض الأمل عادة التادم الأسيف العاجز ولهذا أشير به إلى حال هؤلاء وليس المراد أن هناك عضاً بالفعل

﴿قُلْ﴾ يا محمد بالسك، وقيل: أراد حدث نفسك بإدلائهم وإعرار لاسلام من غير أن يكون هناك قول، وقيل: هو خطاب لكل مؤمن وتحرير من لهم على عدوتهم وحث لهم على خطاهم خطاب الخصم. فيه لأفظم المحبة من جراحة اللسان فاقصود على هذا من قوله تعالى: ﴿مُؤْمِنُوا بِعِظَتِكُمْ﴾ مجرد اخطاب بما يكرهونه، والصحيح الذي انصفت عليه كلمتهم أنه دعاء عليهم، وكون ذلك بما فيه حماء إذ لا يخاطب المدعو عليه بل الله تعالى ويسأل منه ابتلاؤه لا خض. في ضمانه وأنه غفلة عن قولهم: قالك الله تعالى، وقولهم: دم بزم، وبت قرير عين، وغيره بما لا يخصى، والمراد بالقبول: لنعاء بدوام العيظ وزيادته بتضاعف قوة الاسلام وأمله حتى يهلكوا به. وهذا العلامة لاني من كناية لكناية حيث عبر بدعائهم بالعيظ عن مزمومه الذي هو دعاء ازدياد عيظهم إلى حين الهلاك وبه عن ملومه الذي هو قوة الاسلام وعز اسمه وذلك لأن مجرد الموت بالعيظ أو ازدياده ليس بما يحسن أن يطلب ويدهى به.

ونعقب بأن المحار على المحار المذكور وأما الكناية على الكناية فادارة وقد صرح بها السبكي في قواعده الاصولية ونقل فيها خلافا، ومع هذا الفرق بين الكناية بالوسط والوسط على الكناية على التامل الصادق وتعله فرق اعتناري، وأيضاً ما ذكره من أن مجرد الموت بالعيظ الخ مدحوم بأنه يمكن أن يكون المحسن لذلك. فيه من لاشارة إلى ذمهم حيث أنهم قد استحقوا هذا الموت الفضيح والحال الشنيع.

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ١١٩﴾ أي بما حفي فيها، وهذا بمنحمل أن يكون من تنمة المقول أي قل لهم إن الله تعالى عليم بما هو أخفى مما تحفوه من غير الاصل إذا حوتم فيه، رى به وأن يكون خارجاً عنه أي قل لهم لم ما تقدم ولا تتعجب من إخلاعي بك على أسرارهم فاني عليم بالآخى من ضمائرهم، وهو عن التعجب حينئذ إما خارج مخرج العادة مجازاً بناءً على أن المخاطب عالم بمضمون هذه الجملة، وإما باق على حقيقته إن كان المخاطب غير ذلك عن يقف على هذا الخطاب فلا إشكال على تقديرين خلافاً لم وم في ذلك ﴿إِنْ تَسْتَكْتُمُوا﴾ أيها المؤمنون ﴿حَسَنَةً﴾ نعمة من ربكم كالانعة وجماع الكلمة والظفر بالأعداء ﴿تَسُوهُمْ﴾ أي تحرمهم وتعظمهم ﴿وَأِنْ تُصَبِّحُكُمْ سَيِّئَةً﴾ أي محنة كإصادة أعضائكم واختلاف الكلمة فيما بينكم ﴿يَفْرَحُوا﴾ أي يتنحوا ﴿بِهَا﴾ وفي ذلك إشارة إلى تهمي عدائهم إلى حد الحسد والشهانة، والمس قيل: مستعز للإصانة فهما هما بمعنى، وقد سوى بينهما في غير هذا الموضع كقوله تعالى: ﴿إِنْ تَصَلَّ حَسَنَةً سَتَجِدُنَّ سِوَىٰ يَوْمَئِذٍ سِوَىٰ يَوْمَئِذٍ﴾ وقال بعض المحققين: الأحسن والاسبب لمقام ما قيل: إنه لدلالة على إفراطهم في السرور والخرن لأن المس أقس من الاصابة فهو الطاهر فبدأ ساءهم أقل خير نالهم فميره أولى منه، وإذا فرحوا بأعظم المصائب ما يرضى لما شامت ويرى في الحاسد فميره أولى فهم لا ترجى مواليتهم أصلاً فكيف تتحدروهم بطاعة ١٩ والقوب بأنه لا يبعد أن يقال: إن ذلك إشارة إلى أن: بصيهم من الخير بالنسبة إلى لطف الله تعالى معهم غير قليل وما يصيبهم من السيئة بالنسبة لما يقابل به من الاجر الجزيل عظيم بعيد فلا يخفى ﴿وَأِنْ تُصَبِّحُوا﴾ أي أداهم أو على طاعة الله تعالى ومضطر الجهد في سبيله ﴿وَتَفُؤُوا﴾ ما حرم عليكم ﴿لَا يَضُرَّكُمْ كَيْدُهُمْ﴾

أى مكرهم وأصل للكيد المشقة ، وفرا ابن كثير . ونافع . وأبو عمرو . ويعقوب (لا يضركم) بكسر الصاد وجزم الراء على أنه جواب الشرط من ضارده بضربه بمعنى صرعه بضربه ، وضم الراء فى القراءة المشهورة لا تباح ضمة الضاد فى الأمر المصاعف المضطرب المعنى قد ، والجزم مقدر ، وجوزوا فى مثله القبح للضمة والكسر لاحتل تحريك الساكن ، وقيل . إنه مرفوع بتقدير العاد وهو تكلف مستغنى عنه (شيئاً) نصب على المصدر أى (لا يضركم كيدهم شيئاً) من الضرر لا كثيراً ولا قليلاً بركة الصبر والتقوى لكوهما من محاسن الطاعات وهما كرم الاخلاق ومن تحلى بذلك كان فى كف يده تعالى رحيمه من أن يصره كيد عدو ، وقيل : (لا يضركم كيدهم) لأنه أحاط بكم فلكم الأجر الجزيل ، إن بطل هو لعمدة الدنيا فأتى لا تحرمون الحسنى على كلتا الحالتين وفيه بعد **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِمَا يَعْمَلُونَ** من الكيد .

وقرأ الحسن . وأبو حاتم - تعملون - بآلاء العوقانية وهو خطاب للمؤمنين أى ماتمعلون من الصبر والتقوى (مُحِيطٌ) علماً أو بالمعنى اللاتق بجلاله فيما يقبهم به أو فيتيكم عنه ﴿وَأَذْغُوتُ﴾ أى واذا ذكر إذ خرجت غيرة (من) عد (أهلك) والخطاب للى صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة والكلام مستأخ سبق للاستشهاد بما فيه من استتباع عدم الصبر والتقوى للصبر على أن وجودهما مستتبع لما وعد من النجاة عن مهزلة كيد الأعداء وكان الخروج من حجرة عائشة رضى الله تعالى عنها (تَوَى الْمُؤْمِنِينَ) أى توطنهم قال يار جبير وقيل : تنزلهم ، وقيل : تسوى ونهى لهم ، ويؤيده قراءة - للمؤمنين - إذ ليس محل التقوية والزيادة غير فضيحة (مَقَاعِدُ لُفْتَالٍ) أى مواطن ومواقف ومقامات له ، وأصل المقعد والمقام محل القعود والقيام ثم توسع فيه فأطلق بطريق المجاز على المكان مطلقاً وإن لم يكن فيه قيام وقعود ، وقد يطلق على من به كقولهم المجلس السامى والمقام الكريم - وجملة (تَوَى) حال من فاعل (غشوت) ولكون المقصود تذكير الزمان الممتد المتسع لا ابتداء الخروج والتبوتة وما يترتب عليها إذ هو المذكور للنص لم يحجج إلى القول بأنها حال مقدرة أى تارياً وقاصداً للتبوتة (ومقعد) مفعول ثان - تبوتى - والجذر والتجرور متعلق بالفعل قبله أو محذوف وقع صفة للمقاعد ، ولا يجوز - كما قال أبو القاء - أن يتعلق به لأن المراد به المكان وهو لا يعمل • روى ابن إسحق وجماعة عن أن شهاب ومحمد بن يحيى والحسين بن عبد الرحمن وغيرهم وكل قد حدث بعض الحديث • أنه لما أصيب يوم بدر من كفار قرش أصحاب القليب ورجع منهم إلى مكك ورجع أبو سفيان ابن حرب بعبره مشى عند الله من أذربيعه وعكرمة بن أنى جهل وصهوان بن أمية لرجال من قرش من أصيبت آباؤهم وأبناؤهم وإخوانهم يوم بدر فكلوا أبا سفيان ومن كانت له في تلك المير من قرش نجارة فقالوا يا مشر قرش إن محمداً قد وترك وأهلك فاعينوا بهذا المال على حربه لعلنا ندرك به ثأرنا بمن أصاب منا ففعلوا فاجتمعت قرش لحرب رسول الله ﷺ وخرجت بجدها وجندبها وأحايشها ومن تابعها من بني كنانة وأهل تهامة وخرجوا معهم بالظن القاس المحيطه وأن لا يمر وأخرج أبو سفيان وهو قائد الناس هتدبت عتبة وخرج آخرون نساء أيضاً فأتوا حتى نزلوا بعينين يحمل يطر السخنة من فاة على شمير الوادى مقابل المدينة فلما سمع بهم رسول الله ﷺ والمسلمون قد نزلوا حيث نزلوا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : (إني رأيت

(٦٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

جراً تحمروا رأيته في ذهاب سبقي ثلثاً ورأيت أني أدخلت يدي في درع حصية فأرثتها المدينة (١) فان رأيت
أن تقيموا المدينة وتدعوم حيث رلوا فان أقاموا أقاموا بشر مقام وإن هم دخلوا عليها قاتلهم فيها وكان رأي
عبد الله بن أبي سؤل مع رأي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرى رأيه في ذلك أن لا يخرج إليهم وكان
صلى الله تعالى عليه وسلم يكره الخروج فقال رجال من المسلمين عن أكرمه الله تعالى بالشهادة يوم أحد وغيرهم
من كان فاته يوم بدر . أخرج بنا يا رسول الله إلى أعدائنا لا يرون أبا جشنا عنهم وضمعنا فقال عبد الله بن أبي
ابن سؤل: يا رسول الله أقم بالمدينة لا تخرج إليهم هو الله ما خرجنا منها إلى عدو لنا قط إلا أصابنا رلادخل
عينا إلا أصابناه . معدهم يا رسول الله فان أقاموا أقاموا بشر محبس وإن دخلوا قاتلهم الرجال من موقعهم وإن
رجعوا رجعوا حائنين كما جاءوا فلم يزل الناس برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين كان من أمرهم حب
لقاء القوم حتى دخل رسول الله ﷺ فلبس لامة حربه وذلك يوم الجمعة حين خرج من الصلاة ثم خرج عليهم وقد
ندم الناس وقالوا : استكرهنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن لتلك فان شئت فقلد صلى الله تعالى
عليك وسلم فقال : ما ينبغي لني إذا لبس لامتة أن يذمها حتى يقاتل يخرج ﷺ بألف من أصحابه وقد وعدهم
الفتح أن يصبروا واستصل ابن أم مكتوم على الصلاة بالناس حتى إذا كان بالشوط بين المدينة وأحد انحذل
عه عبد الله ثلث الناس . وقال : أطاعهم وعصاني ومانعوني علام تقتل أنفسها أيها الناس فرجع بمن تبعه
من قومه من أهل النفاق والريب واتبعهم عبد الله بن عمرو بن حرام أبو بني حنة يقول : يا قوم أذكركم الله تعالى
أن تحفظوا قومكم وتبينكم عند ما حضر من عدوهم قال : لو فعل أنكم تقاتلون لما أسلمناكم ولكننا لا نرى أنه يكون
قتال فلما استمعوا عليه وأبوا إلا الانصراف قال : أمدكم الله تعالى أعداء الله سبحانه تعالى عندكم فيه
صلى الله تعالى عليه وسلم ومضى رسول الله ﷺ حتى سلك في حرة بين حارثة فقتل فرس بذيته فأصاب كلاب
سيفه فاستله فقل صلى الله تعالى عليه وسلم وكان يحب الفأل ولا يثق لصاحب السيف : شمس سيفك فاني
أرى السيوف سبيل اليوم ومضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل الشعب من أحد من عدة
الوادى إلى الجبل فجعل طهره وعسكره إلى أحد وقال : لا يقاتل أحد حتى يأمره بالقتال ونبا رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم للقتال ومنى على رجله وجعل يصف أصحابه فكأنما يقوم بهم القدح إن رأى صدراً
خارجاً قال : يا حمر وهو في سبحاته رجل وأمر على الزمعة عبد الله بن جبير وهو علم يومئذ بقياب يصرون كانوا
خمسين رجلاً وقال : انضح الخيل عنا بالبل لا يأتونا من خلفنا إن كان علينا أو لنا فثبت مكانك لا يؤقن
من قملك وظاهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين درعين ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير وتعبأت
قريش وهم ثلاثة آلاف فهم ماتوا فرس قد جنوا ووقع القتال وكان ذلك يوم السبت للثلاث من شوال سنة
- ثلاث من الهجرة - وكان ما كان . وأشار الله تعالى إلى هذا اليوم بهذه الآية ، والقول بأنها إشارة إلى يوم
بدر كقول مقاتل بأنها إشارة إلى يوم الاحراب خلاف ما عليه الجمهور (وَاللَّهُ سَمِيعٌ) لسائر المسموعات ويدخل
ما وقع في هذه الغزوة من الأقوال الدخولا أولاً (عَلَيْكُمْ) بسائر المعلومات ومنها ما في ضمائر القوم يومئذ ،

(١) وعبر ﷺ ذبح البقر بدمع أناس من أصحابه وألم الذي يذبح سببه بقتل رجل من أهل بيته اه من مؤلف
روح الله ص ١٠٠

والجمله اعتراض للايمان بأنه قد قدر من الأقوال والأفعال ما لا ينفي صدوره منهم ، ومن ذلك قول أصحاب عبد الله بن جبير حين رأوا عدة المسلمين على كفار قريش: قد غمهم أصحابنا ولو اتقى نحن بلا غيبة وجهلوا ينسلون رجلا فرجلا حتى أضلوا مراراً كرم ولم يبق مع عبد الله سوى اثني عشر رجلاً مع إيصاء رسول الله ﷺ بقبولهم مكانهم (إذ همت) قيل بدل من إذ غدوت مبين لما هو المقصود بالتذكير .

رجور أن يكون ظرفاً للتبوي - أو - لعدوت - أو - لسميع عليه - على سبيل التنازع أو لهما في رأي بوليس المراد تقييده كونه سميحاً عليها بذلك الوقت (طائفتان منكم) أي فرقتان من المسلمين وهما حيان من الأنصار بنو سلة من الخزرج ، بنو حارث من الأوس وكأما جناح عسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ابن عباس: وجار من عبد الله والحرس - وخلق كثير ، وقال الجبائي: همت طائفة من المهاجرين ، وطائفة من الأنصار (أن تفشلاً) أي انضموا ونجسوا حين رأوا انحلال عبد الله بن أبي بن سلول مع من معه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمنسبك من (أن) والعمل متعلق - همت والباء محذوفة أي همت بالغفل وكان المراد به هنا لارمه لأن الفعل الاختياري الذي يتعلق الهمة به والظاهر أن هذا الهم لم يكن عن عزم وتصميم على مخالفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومفارقة لان ذلك لا يصدر مثله عن مؤمن بل كان مجرد حديث نفس وموسسة كما في قوله:

أقول لها إذا جشأت وباشت مكانك تحمدي أو تسترجعي .

ويؤيد ذلك قوله تعالى: (وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا) أي ناصرهما والجملة اعتراض .

وجور أن نكون حالا من فاعل (همت) أو من ضميره في (تفشلاً) مفيدة لاستبعاد فشلها أو مهملها مع كونها في ولاية الله تعالى ، وقرأ عبادة (والله وليهم) بضمير اجمع على حد (ولان طائفتان من المؤمنين اقتسوا) (وَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْ كُلُّ الْمُؤْمِنِينَ ١٢٢) أي عليه سبحانه لا على غيره كما يؤذن به تقديم المفعول وإظهار الاسم الجليل للتبرك به والتعليل وأل في (المؤمنون) للجنس ويدخل فيه الطائفتان دخولا أولياً ، وفي هذا العنوان إشعار بأن الايمان بالله تعالى من موجبات التوكل عليه ، وحذف متعلق التوكل ليعيد العموم أي يُتوكلوا عليه عز شأنه في جميع أمورهم جليلها وحقيرها سهلها وحزنها (وَقَدْ هَمَّتْ أَنْ يَنْدِرَ) بيان لما يترتب على الصبر والتفوى إثر بيان ما يترتب على عدمهما أو مساقاة (١) لا يجاب التوكل على الله تعالى بتدبير ما يوجهه . ويدر - كما قال الشامي - يتر لرجل من جبهة يقال له بدر فسميت به ، وقال الواقسي ، اسم للوضع ، وقيل : للوادي وكانت - كما قال عكرمة - متجراً في الجاهلية .

وقال قتادة: إن بدرأ ما بين مكة والحدية اتقى عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمشركون وكان أول قتال قاتله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ذلك في السابع عشر من شهر رمضان يوم الجمعة سنة اثنين من الهجرة ، والباء بمعنى - في - أي نصركم الله في بدر (وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ) حال من معمول (نصركم) و (أدلة) جمع قلة لذل ، واختير على دلائل ليدل على قوتهم مع ذلتهم ، والمراد بها عدم العدة لا الدل المعروف فلا يشكل

(١) وفرة أو مساقاة كذا بخط رحمه الله ، ولعلها مساقاة أو مسورة . مكتبه .

دخول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الخطاب إن قلناه ، وقيل ، لإماتة من أن يراد الحق المعروف ويكون المراد (وأنتم أذلة) في أعين غيركم وإن كنتم أسرة في أنفسكم ، وقد تقدم الكلام على عددهم وعدد المشركين إذ ذاك ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ باجتناب معاصيه والصبر على طاعته ولم يصرح بالامر بالصبر اكتفاء بما سبق وما لحق مع الأشعار - على ما قيل - بشرف التقوى وأصالتها وكون الصبر من مبادئ اللزومة لها وفي ترتيب الامر بها على الاخبار بالنصر لإعلام : أن حصرهم المذكور كان بسبب تقواهم فعنى قوله تعالى :

﴿ لَكُمْ شُكْرُونَ ١٢٣ ﴾ لعلمكم تقومون شكر ، أنعم به عليكم من النصر القريب بسبب تقواكم إياه ، ويحتمل أن يكون كناية أو مجازاً عن نيل نعمة أخرى توجب الشكر كأنه قيل : فاتقوا الله لعلمكم تتلون نعمة من الله تعالى فتشكروه عليها فوضع الشكر ووضع الإيعان لانه سبب له ومستند إياه ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ظرف لصبركم ، والمراد به وقت تمت وقدم عليه الامر بالتقوى إظهاراً لكمال العاية ، وقيل : بدل ثان من (إذ غدوت) وعلى الاول يكون هذا القول بدر ، وعلى ذلك الحسن ، وغيره .

وأخرج ابن أبي شيبة ، وابن المنذر ، وغيرهما عن الشعبي أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المخاري يريد أن يمد المشركين فشق ذلك عليهم فأزل الله تعالى (أن يكفبكم) الخ بلمت كرراً المزمعة فلم يمد المشركين ، وعلى الثاني يكون القول بأحد وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة ولم يوجد منهم فلم يمدوا ، ونسب ذلك إلى عكرمة . وقناة في إحدى الروايتين عنه .

﴿ أَلَمْ يَكْفَيْكُمْ أَنْ يُصَدِّقَكُمْ بِكُمْ بَشَلَّةً ، أَلَمْ يَكْفَيْكُمْ مَزَلِينَ ﴾ الكفاية سد الحاجة وفوقها القنى بتأ على أنه الزيادة على نى الحاجة ، والامداد في الاصل إعطاه الله ، حالا بعد حال ، ويقال مد في السير إذا استمر عليه ، وامتد بهم السير إذا طال واستمر ، وعن بعضهم ما كان بطريق التقوية والاعانة يقال فيه أمدده بده إمداداً وما كان بطريق الزيادة يقال فيه : مده مدأ ، وقيل : يقال : مده في الشر وأمدده في الخير والهمزة لانكار أن لا يكفبهم ذلك ، وأتى بل تأكيد النبي تناماً على ما ذهب إليه البعض ، وفيه إشعار بأنهم كانوا حينئذ كالآيسين من النصر لقلة عددهم وعدمهم ، وفي التعبير بعنوان الربوطة مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين مالا يحتمل من اللطف وتقوية الانكار ، (أن يمدكم) في تأويل المصدر « على - يكفبكم » (من الملائكة) بيان أوصفة لآلاف أو لما أضيف اليه (مزلين) صفة لثلاثة آلاف ، وقيل : حال من الملائكة وفي وصفهم بذلك إشارة إلى أنهم من أشرف الملائكة وقد أنزلوا على ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره من أسماء الثلاثة وذكر سر ذلك في الفتوحات ، وقرئ (مزلين) بالتشديد للتكثير أو للتدريج ، وقرئ مبيا للفاعل من الصيغتين على معنى (مزلين) الرعب في قلوب أعدائكم أو لصردكم والجمهور على كسر التاء من ثلاثة ، وقد أسكنت في الشواد ووقف عليها بانداها هاءاً أيضاً على أنه أخرى الوصل بحرى الوقف عليها ويضعف ذلك أن المضاف والمضاف اليه ثالثى الواحد ﴿ بَلَى ﴾ إيجاب لما بعد (لن) أى بلى (يكفبكم) ذلك ثم وعدم الزيادة بالشرط فقال سبحانه وتعالى : ﴿ لَنْ تُصْرُوهَا ﴾ على مضى الجهاد وما أمرهم به ﴿ وَتَقُوا ﴾ ربكم بالاجتناب عن معاصيه وعدم المخالفة له ﴿ وَيَأْتَوْكُمْ ﴾ أى المشركون أو أصحاب كرز كما قال الشعبي .

(من قوم هذا) أصل لقول مصدر من هرت انصرف إلى أشد عيابه ومعه «أن شدة آخر من قوم جهم»
 ويطلق على المصعب لأنه يشبه قوم القصر وعلى أو سبل ثقي ، ثم جاء مستعبر للسرعة ، ثم أطلق على الخال لثني
 لا يبطئ فيها ولا تراخي ، والمعنى ويأتوكم في الحال بوصف بهذا تأكيد السرعة بزيادة تعبير والتعريف وتعليم
 إتيانهم بسرعة في ذلك شرط على الأمد دوماً به مع تحقق الإمداد لا محالة أمر عوا أو أهدوا أي ابدوا بتحقيق سرعة
 الإمداد لتحقيق أصله ، أو لأن تحققه على أي حاله ض على أبلغ وجه وأكثره حيث علقه ، أمد تقادير
 ليعلم تحققه على سائر ما لا أولي شأن به ، لا عدا سرعة من مصل عدم لحوق المدة في علقه به تحقق لإمداد
 مع صفاته ، أمد تحققه لا محالة مع ما هو غير مدفوع كد في بلى ، يورى بههم أنه أن الإمداد الحارب على الشرط في قوله تعالى
 ﴿يَمْدُدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَبْرِهِمْ وَأَنْفَ مِنْ مَسَائِيكُمْ﴾ وقع لهم وفي ذلك تردد لأن هذا الكلام إن كان
 في عزوة أحد فلا شبهة في عدم وقوع ذلك ولا نكث واحد لعدم وقوع الشرط ولذا وقعت الحرمة وإن كان
 في عزوة بدر كما هو المعتقد فقد وقع لاختلاف في أهم أمدوا بهذا الكلمة إلا لا فلاح فيذهب الشعبي إلى أنهم
 أمدوا بغيرها ولم يمدوا بها ، أعني تعيق لأمددهم مجموع الأمور الثلاثة وهي الصبر والقوى وإيتاء (١)
 أصحاب كرز وقد فقد الأمر الثالث كما نفسه أولاً لم يوجد المحرم لانعدامه مانعاً من جزمه فلم يوجد
 الإمداد المذكور كما صرح به الشعبي ، مع ذهب جميع إلى حلاله ولعله مبني صاحب القليل لكن ينبغي أن يصير
 القول بما أسر به غير معين بل لم يوجد صريحاً في كلام السلف ، والذي ذهب إليه عكرمة ومجاهد ، وأوصالح
 مولى ثم حاز أنه معنى المصعب حيث تكون من نفسه أي يأتوكم سبب تضمنه عليكم ، والإشارة إما لتضمن
 ذلك المصعب من حيث أنه شديد ومتين في قلوب ، وأما لتحقيقه من حيث أنه ليس على الوجه اللائق
 والطريق المحمود فإنه إنما كان على عداقة المسلمين ثم في الدين وتسمعه آرائهم ودم آهتهم أو على ما أوقعوا بهم
 وحصلوا من رؤسائهم يوم بدر ، وإلى الثاني ذهب عكرمة - وهو مني على أن هذا القول وقع في أحد
 وذهب ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير إلى تفسيره «أنهم أي ويأتوكم من سرهم هذا ، قيل ، وهو
 مبني أيضاً على ما بني عليه من أنه لأن الكفار في عزوة أحد يمدوا من انصرافهم حيث لم يعبروا على المدينة
 وهو بالرجوع وأوحى الله تعالى إلى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يأمر أصحابه بأسير إليهم ، ثم قال :
 إن صبرتم على الجهاد وبقيتم وعدوا إليكم من سرهم هذا فمدكم الله بنصرته وآلاف من ملائكة أهدوا
 في الجهاد وخرجوا يمدونكم الكفار على ما كان من الخراج فأنجز المشر كين من مر برسول الله ﷺ
 أنه خرج بتكملة غف حشر كور إن جدوا أن تكون العنة للمسلمين أو يكون قد انضم إليهم من كان فأنجز
 عنهم وأهزم إليهم غيرهم فمدوا نعماً لأشعبي حتى صدمت تطيم أمر فريش وأسرعوا بالذهاب إلى مكوكي
 الله تعالى المسلمين أمرهم والقصة معروفة ثم ب تفسير القول بأسره لم يطرعه فيما بين أيدينا من الكتب
 العلوية قلن انقور بمعنى الحال أي لا طرفة وهذا التفسير يبين الحاصل المعنى ، وذهب الحسن ، والربيع ،
 والبدوي وقواده وغيرهم أن من (عورهم) معنى وجههم وليس بصرفها ذهب إليه متأخرو المفسرين أصحاب
 القليل لأنه لا يمكن أن يكون المراد من الوجه الجهة التي يقصدها العدو ، ويحتمل أن يكون من وجه العدو

بمعنى أوله اللهم إلا أن يقال : إنه وإن لم يكن نصاً لكنه ظاهر قريب من النص لأن كون الوجه بمعنى الجهة المذكورة وإن جاء في اللغة إلا أن كون القور كذلك في حيز المنع واحتمال كونه من وجه الدهر بمعنى أوله يرجع إلى ما قالوا فتدبره

واعلم أن هذا الامداد وقع تدريجاً مكان أولاً بالف ، ثم صاروا العين ، ثم صاروا ثلاثة آلاف ، ثم صاروا خمسة آلاف لا غير ، فعني بمدكم خمسة آلاف بمدكم تمام خمسة آلاف ، وبالله ذهب الخمس ، وقال غيره : كانت الملائكة ثمانية آلاف فاعني بمدكم خمسة آلاف آخر (مسومين ١٢٥) من التسويم وهو إظهار علامة الشيء ، والمراد معلنين أنفسهم أو خيالهم ، وقد اختفت الروايات في ذلك ، فمن عسقلان الزبير أن الزبير كانت عليه عمدة صفراء معتجراً بها فخرات الملائكة وعليهم عمام صغر ، وأخرج ابن إسحاق والطبراني عن ابن عباس أنه قال : كانت سبائك الملائكة يوم بدر عمام يخرق أو سلوها في طهورهم ، ويوم حنين عمام حر ، وفي رواية أخرى عنه لكن بسند ضعيف أنها كانت يوم بدر بعدتهم سود ويوم أحد بهائم حره وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : كانت سبائك الملائكة يوم بدر الصوف الأبيض في نواصي الخيل وأذنانها وكانوا قالوا الربيع على خيل بلق ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة أنهم كانوا مسومين بالعن الإحمر ، وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه قال : كانوا معدلين مجزوزة أذباب خيولهم ونواصيها فيها الصوف والعن ، وأنت تعلم أنه لا مانع من أن يكونوا معلنين أنفسهم وخيولهم أيضاً وهذا على قراءة ابن كثير : وأبي عمرو ، وعاصم (مسومين) بكسر الواو ، وأما على قراءة اليافعين (مسومين) بفتح الواو على أنه اسم مفعول فقليل : المراد به معلنين من جهة الله تعالى ، وقيل بمسومين مطلقين ، ومنه قولهم : ناقة سائمة أي مرسلة في امرئ ، وبالله ذهب المسمى ، والمتبادر على هذه القراءة أن الإسماء لهم ، وأما أنها كانت لحيدهم فغير ظاهر (وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ) أي الامداد الملهوم من القدس المقدر المدلول عليه بقوة الكلام فإنه قيل : فأمدكم الله تعالى بما ذكر وما جعل الله تعالى ذلك الإمداد (إِلَّا بُشِّرَ لَكُمْ) وقيل : إضمار للوعد بالامداد ، وقيل : التسويم أو التنزيه أو للنصر المفهوم من نصرهم السابق ومشاعق البشارة غيره ، وقيل للامداد المدلول عليه بأحد الفعلين ، والكل ليس شقاً لا يمتنع ، والبشرى إما معزولة أو جملة - متممة لواحد أو مفعول لها إن جعلت متممة لاثنين ، وهي الأولى الاستثناء مفرغ ، أو أعم الملل أي وما جعل إمدادكم يزال الملائكة لشئ من الأشياء إلا للبشارة لكم بأنكم تصرون ، وعلى الثاني مفرغ من أهم المعامل أي وما جعله الله تعالى شيئاً من الأشياء (إِلَّا بُشِّرَ لَكُمْ)

والجهة ابتداء كلام غير داخل في حيز القول بل مسوق من جابه تعالى لبيان أن الأسباب الظاهرة معزول عن التأثير بدون إذنه سبحانه وتعالى ، فإن حقيقة النصر محصورة به عز اسمه ليقبضه المؤمنون ولا يفتطروا منه حد فقدان أسبابه وأماراته وهي معطوفة على فعل مقدر كما اشترنا إليه ، ووجه الخطاب نحو المؤمنين تشرافاً لهم وإيماناً بأهمهم المحتاجون لما ذكر ، وأما رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ففني عنه بما من به عليه من التأييد الروحاني واعلم الرباني (وَلَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ) أي ولتسكن قلوبكم بالامداد فلا تخافوا كثرة عدد العدو وقلة عددكم وهذا إما معطوف على (بشرى) باعتبار الموضع وهو فالمعطوف عليه علة ظاهية للجعل إلا أنه نصب

الأول لاجتماع شرائطه ولم ينصب الثاني لفقدائها ، وقيل : للإشارة أيضاً إلى أماله في العلية وأهميته في نفسه كما في قوله تعالى : (لتركبوهما وزينة) وإما متعلق بمحذوف معصوف على الكلام السابق أي ولتطمئن قلوبكم به ، فعل ذلك وهو أولى من تقدير بشركم كما فعل أبو البقاء ، والثاني متعين على الاحتمال الثاني في الأول ،

(وَمَا النَّصْرُ) أي على الإطلاق فيندرج فيه النصر الموهود دحولا أولاً (إِلَّا مَنْ عِنْدَ اللَّهِ) المودع في الأسباب بمقتضى الحكمة لا تأثر إلا به أو (وما النصر) الموهود (إلا من) عنده سبحانه وتعالى لأن الملائكة لأن قصارى أمرهم ما ذكر من البشارة وتقوية القلوب ولم يقاتلوا أو لأن قصارى أمرهم أنهم قاتلوا بمكين الله تعالى لهم ولم يكن لهم فعل استقلالاً ولو شاء الله تعالى ما فعلوا على أن مجرد قتالهم لا يستدعي النصر بل لابد من انضمام ضعف المقابلين المقاتلين ولو شاء الله تعالى لسلطهم عليهم بحيث أضعف وقوى ومكن وما مكن به حصل النصر كان ذلك منه سبحانه وتعالى ، والآية على هذا لا تكون دليلاً لمن زعم أن المسيات بعد الأسباب لاها وقد مر تحقيقه قد ذكر ، وكذا لا دليل فيها على وقوع قتالهم ولا على عدمه لاحتمالها الأمرين ، وبكل قال بعضه والخيار ما روى عن مجاهد أن الملائكة لم يقاتلوا في عزواته صلى الله تعالى عليه وسلم إلا في غزوة بدر وإنما حضروا في بعضها بمقتضى ما علم الله تعالى من المصلحة مثل حضورهم خلق أهل الذكر ، وربما أطاوا بغير القتال كما صنعوا في غزوة أحد على قول ، ومن ابن إسحق أن سعد بن مالك كان يرى في غزوة أحد وفي شاب كان يقبل له ظمأ من النبل أثناء به ، وقاله يرمي أبا إسحاق أرم أبا إسحق ، فلما اجتمعت المعركة سأل عن ذلك الرجل فلم يعرف ، وأسكر أبو بكر الأصم الامداد بالملائكة ، وقال : إن الملك الواحد يكفي في إهلاك سائر أهل الأرض فاقبل جبريل عليه السلام بمذات قوم لوط فاذا حضر هو ما موراً بالقتال فأى حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار ، وأيضاً أى فائدة في إرسال سائر الملائكة معه وهو القوى الأمين ، وأيضاً إن أكابر الكفار الموجودين في غزوة القتال قاتل كل منهم من الصحابة معلوم لم يعلم أن أحداً من الملائكة قتل أحداً منهم ، وأيضاً لم يقاتلوا فيما أن يقولوا بحيث يرأى الناس أولاً ، وعلى الأول يكون المشهد من عسكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة بدر أوفاً عجيبة ولم يفل بذلك أحد ، وهو أيضاً خلاف قوله تعالى : (ويقال لكم في أعينهم) ولو كانوا في غير صورة ابن آدم لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ولو كان لنقل البتة ، وعلى الثاني يلزم حر الروس وعريق البطون وبحر ذلك من الكفار من غير مشاهدة فاعل هذه الأفعال مثل هذا يكون من أعظم المعجزات وقد وقع بين جبهتين سالم ومكبر فكان يجب أن يتواتر ويشهر لدى الموافق والمخالف بحيث أنه لم يشتر ذلك على أنه لم يكن ، وأيضاً أنهم لو كانوا أجساماً كثيفة وجب أن يرأى الكل وإن كانوا أجساماً لطيفة هوائية تنفذ نبوتهم على الخيل انتهى .

ولا ينبغي أن هذه التهمة لا يلقى إيرادها في قوانين الشريعة ولا بمن يعترف بأنه تعالى قادر على ما يشاء فقال لما يريد فإكان يليق بالأصم إلا أن يكون أخرس عن ذلك إذ نص القرآن ناطق بالامداد هو وروده في الاخبار فريش من الخواثر فكان الأصم أصم عن سماعه أو أعمى عرؤية رباة ، وقد روى عبد بن عمير قال لما رجعت قريش من أحد جعلوا يتحدثون في أديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر ، والتحقيق في هذا المقام كما قال بعض المحققين : إن التكليف ينافي الإلجاء وأنه تعالى شأنه وإن كان قادراً على إهلاك جميع الكفار في لحظة واحدة بملك واحد بل بأدنى من ذلك بل لا سبب في كفاهم قادر

على أن يجرم على الإسلام ويقسمه ولكنه سبحانه أراد إظهار هذا الدين على مهل ونديج وواسطة الدعوة وطريق الابتلاء والتكليف فلا جرم أجرى الأمور على ما أجرى به أحد عنى ما أولى وله الحكم في الآخرة والأولى. وهذا يدفع كثير من تلك الشبه وإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام كان بعد انقضاء تكليفهم وهو حين نزول البأس فلا حرم أظهر الله تعالى القدرة وجعل عاليها سافلها، وفي غزوة أحد كان الإيمان رماى بتكليف فلا جرم أظهر الحكمة لتمييز الموافق عن الملائق والثابت عن المصطرب ولو أخرى الأمر فيها كما أجرى بدر أشبه أن يعرض الأمر إلى حد الإلجاء وباقى التكليف ونوط الثواب والعقاب، ثم لا يخفى أن الملائكة إما أجسام لطيفة نورانية وإما أرواح شريفة نفسية.

وعلى التقديرين لهم الظهور في صور بنى آدم مثلاً من غير انقلاب الدين وتبدل الماهية - فإقول ذلك العارفون من المحققين في ظهور جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي - ومن هذا من وجهه تعالى المتل لا على ما صح من تحمل الله تعالى لأهل الموقف بصورة فيقول لهم بأما ربيكم فنكرو به فان احكمى تلك القصية صادق مع ان الله تعالى وتقدس وراء ذلك وهو سبحانه في ذلك التحنى ياق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق. ومن سلم هذا ولا يسله إلا ذو نسب سليم - لم يشكل عليه الامداد بالملائكة وظهورهم على خيو - غنية شتى طاه حسبا تقتضى الحكمة الالهية والمصلحة الربانية ولا يلزم من ذلك رؤية كل ذى بصير لهم لجوار أحداث أمر ما مع عنها إما في الرأى أو في المرئى ولا مانع من أنهم يرون أحياءاً ويجمعون أحياءاً ويرى البصير ويعنى العصر، وذلك يد الحكيم العليم لما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والشئ متى أمكن وورد به النص عن الصادق وجب قبوله وبمجرد الاستبعاد لا يجدى نقماً ولو ساء التأويل لذلك لم تأويل أكثر هذه الشريعة بل الشرائع تسرهاورما أفضى ذلك إلى أمر عظيم، فالواجب تسليم كل منكر جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونعوين تفصيل ذلك وكيفيته إلى الله تعالى (العزيز) أى الغالب الذى لا يغلب فيما يعنى به، وقيل: العادر على انتقامه من الكفار بأيدى المؤمنين وفي إخراج هذا الوصف هنا عليه تعالى إيمان بهلة اختصص النصر به سبحانه (الحكيم ١٩٦) أى الذى يصم الأشياء مواضعها ويقع على ما تقتضيه الحكمة في سائر أفعاله ومن ذلك نصرة المؤمنين بواسطة إزال الملائكة وفي الايمان بهذا الوصف رد على أمثال لاصم في إسكارهم ما نطقت به الطواهر فسبحانه من عليم حكيم وعزيز حليم (لَيَقْطَعَنَّ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ) متعلق بقوله تعالى: (ولقد نصركم الله يدر) وما بينهما تحقيق لحقيقته ويان لكيفية وقوعه، وإلى ذلك ذهب جمع من المحققين وهو ظاهر على تقدير أن يحمل (إذ نقول) طرفاً - نصركم - لا بدلاً من (إذ غدت) ثلاثاً يفصل بأجنى ولأنه كان يوم أحد.

والظاهر أن هذا في شأن نصر والمقصود على التعليل بما ذكر من الشرى والاطمئنان إنما هو الامداد بالملائكة على الوجه المذكور فلا يقدح في تعليل أصل النصر بالقطع وما عطف عليه، وجوز أن يتعلق بما يتعلق به الخبر في قوله سبحانه: (وما النصر إلا من عند الله) على تقدير كونه عبارة عن النصر الممهور والمعلل بالبشارة والاطمئنان إنما هو الامداد الصورى لا ما في ضمنه من النصر المعنوى الذى هو ملك الامر وعموده، وقيل: هو متعلق بنفس النصر، واعتراض عليه بأنه مع ما فيه من الفصل بين المصدر ومفعوله بأجنى هو الخبر محل بعداد المعنى كيف لا ومعناه نصر النصر المخصوص الممل بملء معينة على الحصول من جهته تعالى، وليس المراد

إلا صراحة النصر كما في الأول أو النصر للمهود في الثاني على ذلك ، والقول بأنه متعلق بمحدوف والتقدير فعل ذلك التدبير ، أو أمركم بالملاتكة لقطع منقطع عن القول ، والقطع الإهلاك ، والمراد من - الطرف - طائفة منهم قيل : ولم يعب عن تلك الطائفة بالوسط بل بالطرف لأن أطراف الشيء يتوصل بها إلى توهينه وإزالته ، وقيل : لأن الطرف أقرب إلى المؤمنين فهو كقوله تعالى : (قاتلوا الذين يهودكم من الكفار) وقيل : للإشارة إلى أهم طائفة أشرافاً ، ففي الأسلس هو من أطراف العرب أي أشرافها ، ولعل إطلاق الأطراف على الأشراف لتقدمهم في السير ، ومن ذلك قالوا : الأطراف منازل الأشراف فلا يرد أن الوسط أيضاً يشعر بالشرف ، فالمعنى ليهلك صناديد الدين كسروا رؤسهم المتقدمين فيهم بقتل وأسر ، وقد وقع ذلك في بدر كما قال الحسن والربيع . وقناة ، فقد قتل من أولئك سبعون وأسر سبعون ، واستبار ذلك في أحد حيث قل فيه ثمانية عشر رجلاً من رؤسائهم قوب ليهضهم وقد استعدوه كما أشرفا إليه (أو تكتمهم) أي يخزنهم قاله قتادة . والربيع : ومنه قوب ذي الرمة :

لم أنس من شجن لم أنس موقفنا في حيرة بين مسرور (ومكوت)

وقال الحناني . والكلبي : أي يردهم مهزمين ، وقال السدي : أي يلعبهم وأصل المكوت التعيط والعم المأثور ، وقيل : صرع الشيء على وجهه ، وقيل : إن كفته يكون بمعنى كده أي أصاب كده كراه بمعنى أصاب رثته ، ومنه قوله المتنبي :

لأصكبت حاسداً وأرى عدواً كأنهما وداعك والرجل

والآية محمولة على ذلك ، ويؤيد هذا القول أنه قرئ أو يكدم ، وأو للتشويق دون التردد لوقوع لافرين

(مَيِّقَلُوا خَاتِبِينَ ٢٧) أي فنبهوا مقطعي الآمال فالحية تقطع الأمل ، وورقوا بينها وبين اليأس بأن الحية لا تكون إلا بعد الأمل واليأس يكون بعده وقلة . وتقصر الحية الظهر ، وتقصر اليأس الرجل . (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ) أخرج غير واحد أن ربيعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم السهلي يمي أصيب يوم أحد أصابا عنه بن أبي وقاص وشجوه في وجهه فكان - ألم مولى أبي حبيشه أو على كرم الله تعالى وجهه ينسل الدم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول كيف يعلج قوم صعبوا هنا نبيهم فأمر الله تعالى هدا لآله . وأخرج أحمد . والبخري . وأبو حمزة . والذاهلي . وعمرهم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم : قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يوم أحد اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحارث بن هشام اللهم العن سويل بن عمرو اللهم العن صفوان بن أمية فزلت هذه الآية (ليس لك من الأمر شيء) ، سح فتب عليهم اللهم وعن الجاهلي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم استأذن يوم أحد أن يدعو على الكفار لما آذوه حتى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ظهر ذلك اليوم فاعداً من الجرح وصلى المسلمون وراءه فعوداً فلم يؤذ له وزلت هذه الآية ، وقال محمد بن إسحق . والشعبي لما رأى صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون ما فعل الكفار بأصحابه وبعده حمرة من حرج لأبوف والآذان وقطع المساكين فأولئك الذين أذكاه الله تعالى منهم لبعضهم مثل ما فعلوا به ولحقهم منهم من لم يعبها أحد من العرب قط فزلت ، وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يدعو على المهزومين عنه من أصحابه يوم أحد فمأه الله تعالى عن ذلك وتاب عليهم وزلت هذه الآية .

وهذه الروايات كلها صاعرة على أن الآية نزلت في أحد والمحول عليه منها أنها بسبب المشركين .
وعن معاتن أنها نزلت في أهل بئر معونة وذلك أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل أربعين
وقيل : سبعين رجلاً من قراء أصحابه وأمر عليهم المديون عمرو بن عمرو إلى بئر معونة على رأس أربعة أشهر من أحد
ليعذبوا الناس القرآن والعلم فاستصرح عليهم عدواؤه عامر بن الطفيل قبائل من سليم من عصية ودغل وذكوان
وأحاطوا بهم في رحالهم فقاتلوا حتى قتلوا من عند أحرم إلا كعب بن زيد أخا بني النجار فأنهم تركوه وهرق
ولما علم بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد وحداً شديداً وقتل عليهم شهراً يلعنهم فنزلت هذه
الآية فترك ذلك ، والمعنى ليس لك من أمر هؤلاء شيء وإن قر (أو يتوب عليهم أو يعذبهم) عطف إمام على
الأمر أو على شيء يصح أن أي ليس لك من أمرهم شيء أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شيء ، أو ليس لك
من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم ، وقرأين الوجهين بأنه على الأول سلب ما يتبع التوبة والتعذيب
منه صلى الله تعالى عليه وسلم بالملك من قبول الراد والخلص من العذاب والمنع من النجاة .

وعلى الثاني سلب نفس التوبة والتعذيب منه عليه الصلاة والسلام يعني لا يقدر أن يجبرهم على التوبة ولا
يمنعهم عنها ولا يقدر أن يعذبهم ولا أن يغفر عنهم فإن الأمور كلها بيد الله تعالى ، وعلى التقديرين هو من عطف
الخاص على العام . قال العلامة الثاني - لكن في محي مثل هذا العطف بكلمة (أو) نظر ، وتعقب بعضهم
بأن هذا إذا كان الأمر بمعنى الشأن - ولك أن تجمع معنى التكليف والإيجاب أي ليس ما تأمرهم به من عندك
وليس الأمر بك ولا التوبة ولا التعذيب - فليس هناك عطف الخاص على العام ، وفيه أن الحمل على التكليف
تكلف ، والحمل على الشأن أرفع شأناً .

ونقل عن المراء : وابن الأباري أن (أو) بمعنى إلا أن ، والمعنى ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب
الله تعالى عليهم بالإسلام فتفرج ، أو يعذبهم فتشتمى بهم وأياً كان فاجله كلام مستأنف سبق لبيان بعض
الأمور المتعلقة بمزوة أحد أو ما يشبهها إثر بيان ما يتعلق بدعوة بدر لما بينهما من التسلب من حيث أن كلا
منهما معنى على اختصاص الأمر كله بالله تعالى ومبني على سلبه من سواء ، وقيل : إن كل ما في هذه الآيات من
غزوة أحد على ما أشرف إليه ، وقيل : إن قوله تعالى : (أو يتوب) الخ عطف على ينقلوا أي يكون ثمرة خزيهم
انقلاهم حائين أو ثوب عليهم أو تعذيبهم ، أو عطف على (يكتبهم) (و) (ليس لك من الأمر شيء) اعتراض وسط بين
المعطوف عليه المتعلق بالمحل والمعطوف المتعلق بالأجل لتحقيق أن لا تأثير للصور إثر بيان أن لا تأثير
للناصريين وتخصيص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على طريق تلويح الخطاب للدلالة على الانتفاء
من غيره من باب أولى وإنما خص الاعتراض بموقعه لأن ما قبله من العطف والكبت من مطلق أن يكون به
لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإسائر مبادري القتال مدخل في الجملة ، والمعنى إن مالك أمرهم على الإطلاق
وهو الله تعالى فصرم عليهم ليهلكهم أو يكتبهم أو يتوب عليهم إن أسلوا أو يعذبهم إن أصروا ، وليس لك
من أمرهم شيء إن أنت إلا عبد لأمرهم وأخبارهم وجهادهم .

والمراد من تعذيبهم التعذيب الشديد الأخرى المخصوص بأشد الكفرة كفراً وإلا فطلق التعذيب الأخرى
متحقق في الفريقين الأولين وحمله على التعذيب الديني ، لا السر واستيلاء المؤمنين عليهم خلاف المتأخر من
التعذيب عند الإطلاق وكذا لا يلزم ظاهر قوله سبحانه : (قَاتِلْهُمْ ظَلُّونَ) فإنه في مقام التعليل لهذا التعذيب

وأكثر ما يعقل به التعذيب الأخرى ، نعم حمله على التعذيب الديوى أو فو بالمعنى الذى ذكره طالعراء ، وابن الأنبارى لأن التشنج فى العذاب إنما يكون فى الدنيا وهم التوبة والتعذيب الأخرى فى سلك العلة الغائية للتصريح المترتبة عليه فى الوجود من حيث أن قول توبتهم فرع تحققها الناشئ من عدمهم بحقية الاسلام بسبب علة أهلها ، فترتبة على النصر الذى هو من الآيات الفخر المحمودة وأن تعذيبهم المذكور شئ مسبب على إصرارهم على الكفر بعد تبين الحق على لوجه المذكور كما ينبت عن ذلك قوله تعالى : (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة) وإن فسر بالأسر مثلاً كان أمر التسبب مكتسباً لأمريه فيه ، واستشككت هذه الآية بناءً على أنها تدل على مافى بعض الروايات على أنه عليه السلام كان مفعلاً ومنع منه بأنه إن كان ذلك الفعل من الله تعالى فكيف منه منه وإن لم يكن فهو قادم بالهضمة ومناف لقوله تعالى : (وما ينطق عن الهوى) ، وأجيب بأن ما وقع كان من باب خلاف الأولى نظراً إلى منصب عليه السلام ، والذى المفهوم من الكلام من بسا لارشاد إلى اختيار الأنفس ولا يعد ذلك من الهوى فى شئ بناءً على القول بأنه يصح للذى أن يجتهد ويعمل بما أدى إليه اجتهاده المأدود به وجور أن يكون ذلك الفعل نفسه عن وحى وإذن من الله تعالى له صلى الله عليه وسلم به وأن الهوى عن ذلك كان سخاءً بذلك الاذن وأياً ما كان لا ينافى الهضمة الثابتة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فافهم •

(وَنَهَى مَافَى السَّمَوَاتِ وَمَافَى الْأَرْضِ) كلام مستأنف سيق ليلى اختصاص ملية جميع الكائنات به تعالى إرضان اختصاص طرف من ذلك به عن شأنه تقريراً لما سبق ونكته له ، وتقديم الخبر للقصر ، (وما) عامة للمعقلاء وغيرهم تفليهاً أى له سبحانه مافى هذين نوعين ، أو مافى هاتين الجهتين ملكاً وملكاً وخفياً وقدرراً لا مدخل لأحد منه فى ذلك فالأمر كله له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (يَفْقَرُ لِمَنْ يَشَاءُ) أن يفقر له من المؤمنين ولا يعاقبه على دمه فصلامه (وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ) أن يعذبه عدلامته وإشتر كلمة (من) فى الموضعين لاختصاص المفقرة والتعذيب بالمعقلاء وتقديم المفقرة على التعذيب للايدان اسق رحمة تعالى على عبده • وظاهر الآية يدل على أن مفقرة الله تعالى وتعذيبه غير مقيد بشئ بل قد ينقض أن التقيد مناف للسوق إذ هو لا ثبات أنه سبحانه إنما لك على الإطلاق فله أن يفعل ما يشاء لا مانع له من مثبته ولو كانت مفقرته مقيدة بالتوبة وتعذيبه بالظلم لم يكن فاعلاً لما يشاء بل لما تستدعيه التوبة أو الظلم ، فالآية ظاهرة فى نفى الوجوب على الله تعالى وأنه يجوز أن يفقر سبحانه للمذنب ويعذب المصلح وهو مذهب الجماعة - وذهب المعتزلة إلى أن المفقرة مشروطة بالتوبة فمن لم يتوب لا يجوز أن يفقر له أصلاً ، وتلك وجهين : الأولى الآيات والأحاديث الناطقة بوجوب العقوبة ، الذى أن المذنب إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له وإغراءً للتب عليه وهذا ينافى حكمة إرسال الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ، وحملوا هذه الآية على التقيد وخصوا أمثالها من المطلقات بالصغار أو الكبار المقرونة بالتوبة ، وقالوا : إن المراد (يفقر لمن يشاء) إذا تاب وجعلوا القرينة على ذلك أنه تعالى عقب قوله سبحانه : (أو يعذبهم) بقوله جل شأنه : (فانهم ظالمون) وهو دليل على أن الظلم هو السبب الموجب فلا تعذيب بدونه ولا مفقرة مع وجوده فهو مفسر (لمن يشاء) وأيدوا كون المراد ذلك بما روى عن الحسن فى الآية (يعقر لمن يشاء) بالتوبة ولا يشاء أن يفقر إلا للثنتين (ويعذب من يشاء) ولا يشاء أن يعذب إلا للسنوجين ، وبما روى عن عطاء (يفقر لمن) يتوب عليه (ويعذب من) لقيه ظالماً : والجماعة

تمسكوا بإطلاق الآيات ، وأجابوا عن تمسك المخالف ، أما عن الأول فإن تلك الآيات والأحاديث على تقدير عمومها إنما تدل على الوقوع دون الوجوب ، والراجع فيه على أن كثرة النصوص في العفو تخصص المذهب المعصور عن عمومات الوعيد ، وأما عن الثاني فإن مجرد جوار العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلاً عن الجزم به ، وكيف يوجب جوار العفو العلم بعدم العقاب والمعمومات الواردة في الوعيد المقررة بعامة من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة إلى كل واحد وكفى به زاجراً فكيف يكون العلم بجواز العفو تقريراً وإغراءً على الذنب مع هذا الزاجر .

وأبضا إن الكثير من المعتزلة خصوا مثل قوله تعالى : (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) بالصغائر فلو كان جواز العفو مسئلاً كما زعموا للعلم بعدم العقاب لزم اشتراك الألام بأن يقال : إن المذهب للصغائر إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه بأن ذلك تقريراً له وإغراءً للغير عليه وفيه من الفساد ما فيه ، وما جعلوه قرينة على التفتيد معارض بما يدل على الإطلاق أعني قوله : (والله ما في السموات وما في الأرض) فانه معطوف بمعنى على قوله جل اسمه : (ليس لك من الأمر شيء) وبذلك على أن له سبحانه التصرف المطلق وهو على خلاف ما يقولون حيث جعلوا تصرفه ومشيئته مفيداً بأن يكون على مقتضى الحكمة والحكمة تقتضي عدم غفران من لم يتب ولا يخفى أنه في حيز المذم لان المشقة والحكمة كلاهما من صفاته تعالى لا تتبع إحداها الاخرى وتقدير الاستثناء لا سلم أن الحكمة تقتضي عدم غفران من لم يتب على أن تعقب (أو بعضهم) بقوله عز وجل : (فانهم ظالمون) لا يدل على أكثر من أن الظلم مفض إلى التدبير من يمنع الافضاء إنما المعنى على أن يكون تفسيراً (لمن يشاء) وأين الدلالة على أن كل ظلم كذلك ولا عموم للفظ ولا هو من قبيل مفهوم الصفة ليصالح متمسكاً بالجملة وما نقل عن الحسن . وعطاء لا يحرف له سند أصلاً ومن ادعاء ظلمات به إن كان من الصادقين ، وما يدل على كذبه أن فيه حجراً على الرحمة الواسعة وتضييق مسالكها من غير دليل قطعي ولا يظن بمثل الحسن هذا القبيح سلبنا الصديق وعدم لزوم ما ذكر لكن حول الحسن ونحوه لا يترك له ظاهر الكتاب والحق أحق بالاتباع .

فإن قال الخصم : نحن تمسك في هذا المطلب بآراء الخلف قلنا : يكون دحواً إلى الاستدلال بالمعقول ، وقد أذناكم الموت الأحمر فيه لا بالآيات فبقي دلالة هذه الآية على عمومها وهو مطلوبنا على أن هذا الآية واردة في الكفار على أكثر الروايات ، ومعتقد الجماعة أن المغفرة في حقهم مشروطة بالتوبة من الكفر والرجوع إلى الإيمان كما يفصح عنه قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وليسوا محل خلاف بين الطائفتين فمن استدلل بها من المعتزلة على غرضه الماسد فقد ضل سواء السبيل .

﴿ وَاقَّةٌ ظُفُورٌ رَحِيمٌ ١٢٩ ﴾ تدليل مقرر باضمون قوله تعالى : (يغفر لمن يشاء) مع زيادة ، وفي تخصيص

التدليل به إشارة إلى ترجيح جهة الاحسان والاسام ، وفيه ما يؤيد مذهب الجماعة .

هذا (ومن باب الإشارة) (ليسوا سواء) من حيث الاستعداد وطهور الحق فيهم (من أهل الكتاب) الذين ظهرت فيهم قسوس الكتاب الالهى الاولى (أمة قائمة) باقية تعالى له (يتلون آيات الله) أى يطهرون للمستدين ما فاض عليهم من الاسرار (آناه الليل) أوقات ليل الجهالة وظلمة الخيرة (وهم يسجدون) أى يحضرون لله تعالى ولا يحدث فيهم الاثنية إنهم عالمون وأن من سوامم ساهلون (يؤمنون بالله واليوم الآخر)

اي بالمدا والمعاد (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) حسبما اقتضاه الشرع وليكون ما تقدم ذكره للحصوص
لأن إيداع الاسرار عند الاحرار، وهذا بالطل إلى العموم لأن الشريعة أوسع دائرة من الحقيقة قدم وأخر
(ويسارعون في الخيرات) من تكميل أنفسهم وغيرهم (وأولئك من الصالحين) القاتمين بحقوق الحق والحق
(وما فعلوا من خير) يقرهم إلى الله تعالى (فإن تكفروا) فقد جاء « من تعرب إلى شيراً فقربت إليه دراء
ومن تعرب إلى خيراً فقربت إليه باعاً ومن أذنى بشئ أئنته هرولة » (والله عليم المنفبين) أي الذين اتقوا
ما يحجبهم عنه فينبغي لهم فندروا والاحكام (إن الدين كفووا) واحتجوا عن الحق رؤوفا لا عياراً وأثركوا
بالله تعالى مالا وجود له في غير ولا نفير (لن تنفي) لن تدفع (عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله) أي عداة
(شيئاً) من الدفع لأهم من حلة أصامهم التي عبدوها (وأولئك أصحاب النار) وهي الحجابات وما بعد عن الحضرة
(هم فيها خالدون) لاقتصاصه الجلال مع استمدادهم ذلك (مثل ما يفتقون في هذه الحياة الدنيا) انسانية الدنية
ولذات السريعة الروال طناً للشهوات ومحمدة الناس لا يهسون به وجه الله تعالى (كثر دبح فيها سر) أي مرد
شديد (أصابت حرث قوم طردوا أنفسهم) بالشرك والكفر (وأهلكته) عقوبة لهم من الله تعالى أظلمهم
(وما ظلمهم الله) بإهلاك حرثهم (ولكن أنفسهم يظلمون) لسوء استمدادهم الغير المقبول (بأنفسهم ليسوا
لا تتخذوا بطانة) أي خاصة تطلعون على أسراركم (من دونهكم) كالمكرين المحجوبين إذا المحبة الحقيقية لا تكون
إلا بين الموحدين لا يكون اطل الوحدة ولا تكون بين المحجوبين لا يكون في عالم التضاد والظلمة ولا يتأق الصفات
والوافق الذي هو ثمرة المحبة في ذلك العالم طند ترى محبة غير أهل الله تعالى تدور على الاعراض ومن هنا نسير
لأن الامات النفسانية لا تدوم فإذا كان هذا حال المحجوبين بعضهم مع بعض فكيف تتحقق المحبة بينهم وبين
من يحالفهم في الاصل والوصف ، وأى يجانس البور والظلمة ، وكيف يتوافق مشرق ومغرب ؟

أيها المكح الثريا سبلا عمرك لله كيف انتقيان

هي شاميه إذا ما استقلت وسهل إذا ما استقل بجاني

ففي الحقيقة بينهما عداوة حقيقة وبعد كلي إلى حد لا ترمي الزاها ، آثار ذلك طاهره كما بين الله تعالى
بقوله سبحانه : (قد بذت البغضاء من أذاهم) لا متاع إخفاء الوصف لذاني (وما تحق صدورهم أكبر) لأنه
المنشأ لذلك فهو نار وذات شرار وهو حيل والماء غار (قريبكم الآيات) وهي اللامات بدالة على
المحبة والعداوة وأسماهما (إن كنتم تعلمون) وتفهمون من قوى الكلام (هأنتم أولاء يحبونهم) بمعنى
ما عندكم من التوحيد لأن الموحدين يحب الله كلهم ، الحق للحق ويرى الكل مظهراً لطيفه من شأنه ورحم
الجميع ويعلم أن احصواهم قد استعمل ساطل نفراً ، بعض الحبيبات وانتى بالقدور ، وهذا لا يتأق ما قدما
آبها عند التأمل (ولا يحبونكم) مقتضى الحجاب والظلمة التي طرقت عليهم (وتؤمنون بالكتاب) أي حصة
(كله) لما آتاهم عليه من التوحيد المقتضى لذلك (وهم لا يؤمنون) بذلك للاحتجاب بآبهم عليه (وإذا القوا قوا
آبنا) لما فهم من التفائق المستحلب للاعراض العاجلة (وإذا حلوا عصوا عليكم إلا ما من من العبط) السكام
في صدرهم (إن تمسككم حسنة) كآبهم تحبى الحدل (تمسكهم) ويحبوا لها (وإن تمسككم سيئة) أي ما يطرون
أه سيئة كآبهم تحبى الجلال (يهرجوا بها) وإن نصبروا (على ما يطلبهم به وتفتوا على التوحيد) وتنفوا
الاستعانة بالسوى (لا يهرجكم كيدهم شيئاً) لأن الصار على البلاء المتوكل على الله تعالى المستعين به المعرض

عن سواه طافر طلبته غالب على خصمه محفوف بمحوط بية الله تعالى ، واخذول من استعان به
وصده سواه بقا قيل :

من استعان بغير الله في طلب (ناصره عجز وحذلق)

(إن الله بما يعملون) من المكابد (يحيط) ويطلها ويطنها (نارها) لقد صرتم الله يدرك وأنتم أدلة) من
تعالى تحت ظل الكبرياء والمعطية (اعلمكم تشكرون) ذلك والشكر زاد النعم (إذ يقول المؤمنون) مدار أسع
حالمهم (أن يكفكم أن يمدكم بكم ثلاثة آلاف من الملائكة منازين) على صيده اسم الفاعل السكينة عليكم ،
أو (منازين) على صيغة اسم المفعول من جانب الملكوت انيكم (على أن تصبروا) على صدمات عليه سبحانه
(وتتموا) من سواه (ويأتوكم من فورهم هذا) أي بلا بطء (يمددكم بكم خمسة آلاف من الملائكة مسومين)
على صيغة الفاعل أي مملوئين بأحكام بعلامات الله أئمة (أو مسومين) على صيغة المفعول بيهائم بصري هي إشارة
إلى الأنوار الإلهية الظاهرة عليهم ، وتخصيص - خمسة آلاف - بالذكر لعله إشارة إلى مداد قل لطيفة من
الطوائف الخمس بألف والالف إشارة إلى الامداد الكامل حيث أنها نهاية مراتب الاعداد وشرط ذلك بالصبر
والتقوى لأن النصر على الأعداء - وأعدى أعدائكم هؤلاء الذين بين جنيتكم - لا يكون إلا عند تقوى القلب وكذا
ستر جنود الروح بل والروح نفسها أيضاً تأييد الحق والتور بورد البقية فتحصل المساواة بين القلب مثلاً
وبين ملكوت السماء وبذلك التناسب يستزل قواها وأوصافها في أفعاله وربما يستمد من قوى قهرها على من
ينفض عليه وذلك عبارة عن نزول الملائكة وهذا لا يكون إلا بالصبر على تحمل المكروه طلاً لرضا الله
تعالى والتقوى من مخالفة أمر الحق والميل إلى نحو الدفع لتدري والقدسات الفنية .

وأما إذا جرع وطلع ومال إلى الدنيا فلا يحصل له ذلك لأن النفس حينئذ تسول عليه وتوجه بطله
صفاتها عن النور فلم تنق تلك الدسيسة وانقطع المدد ولم تنزل الملائكة (وما جعله الله إلا بشئ لكم) أي إلا
لتستقروا به فزاد تضاعفكم في النور إلى الحق (ولتضمنن به قلوبكم) فيحقق الفيض بقدر التصفيه (وما
النصر إلا من عند الله) لأن عند الملائكة فلا تحتجبوا بالكثرة عن الواحد وبالحق والكل من تعالى
وإليه (العزيز) فلا يعجزه الظهور بأشياء وكف شأ (الحكيم) الذي ستر نصرة تصور الملائكة الحكمة (ليعلم)
أي يهلك (طرفاً من الذين كفروا) وهم أعداء الله تعالى (أو يكتمهم) يحرمهم ويذهبهم (فتقلوا خائنين) فيرجعوا
غير ظاهرين بما أمروا (ليس لك) من حيث أنت (من الأمر شيء) وظل لك من حيلة أخرى (أو يتوب عليهم)
إذا أسلوا فصرح لأنك المظهر للرحمة الواسعة (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (أو يمدهم) لأهلك فتشقيهم
من حيث أنهم خالوها الأمر الذي بعث به إلى الناس كافة فاهم ظالمون بتلك المخالفة (وقد ما في السموات)
من عالم الأرواح (وما في الأرض) من عالم الطيعيات يتصرف فيها كيف يشاء ويختار (يعفون عما يشاء) يعذب
من يشاء) لأن له التصرف المطلق في الملك والمذكورت (والله غفور رحيم) كثير المنفرة والرحمة فسأل الله
تعالى أن يعفو لنا ويرحمنا (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْلُوبُوا آيَاتِي الرِّبَا) إذ جاء كلامه مشتمل على أمر وسه وترغيب
وترهيب تنمينا لما سلف من الإرشاد إلى ما هو الإصلاح في أمر الدين وفي باب الجهاد ، ولعل إيراد النهي عن
الربا بخصوصه هنا لما أن الترغيب في الاعتاق في السراء والضرأ الذي عمدته الاضيق في سبيل الجهاد متضمن
لترغيب في تحصيل المال فكان مطة مبادره الناس إلى طرق الاكتساب ومن جعلتها بل أسهلها الربا فتروا عنه ،

وقد عني على الأمر اعتناء به وليس معنى ذلك الأمر بعد متى ما يحدثه ، وقال القفال : يحتمل أن يكون هذا الكلام متصلاً بما قبله من جهة أن أكثر أموال المشركين قد اجتمعت من الربا وكانوا ينفقون تلك الأموال على العساكر وكان من الممكن أن يصير ذلك داعياً للسلب إلى الإقدام عليه كي يجمعوا الأموال وينفقوها على العساكر أيضاً ريثما يكتسبوا من الانتقام من عدوهم ، فورد النهي عن ذلك راحة عليهم ولطفاً بهم ، وقيل : إنه تعالى شأنه لما ذكر أن له التعذيب لمن يشاء وامنعوه لمن يشاء وحل ذلك بالنهي عما لو فعلوه لاستحقاقه عليه التعذيب وهو الربا - وحده بالنهي لأنه كان شائعاً إحداهم وللاعتناء بذلك لم يكتف ببادل على تحريمه بما في سورة البقرة بل صرح بالنهي وساق الكلام له أولاً وبالذات إيداً بأشد الحظر .

والمراد من الأكل الأخذ ، وعبر به عنه ، لأنه معظم ما يقصده ولشيعه في المأكولات مع ما فيه من زيادة التشنيع ، وقد تقدم الكلام في الربا (أضعافاً مضاعفة) حال من الربا - والأضعاف - جمع صنف وصنف الشيء مثله ، وضعفه مثلاً ، وأضعافه أمثاله . وقال بعض المحققين : الضعف اسم ما يضعف الشيء كالشيء اسم ما يشبه من صغرت الشيء بالتحفيف فهو مصغوف - على ما نقله الراغب - بمعنى ضعفته ، وهو اسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر فأكثر من النظر فيه إلى فوق بخلاف الزوج فإن النظر فيه إلى ما دونه فإذا قيل : ضعف للشرة لزم أن يجعها عشرين بلا خلاف لأنه أول مراتب تضعيفها ، ولو قال : له عندي ضعف درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور ، وإذا قيل : هو أخو زيد النضوان يكون زيد أعاهراً إذا لزم المراجعة دخل في الإقرار ، وعلى هذا له ضعف درهم منزل على ثلاثة دراهم وليس ذلك بهاءً على ما يتوهم أن ضعف الشيء موضوعه مثله وضمه ثلثه أمثاله ، بل ذلك لأن موضوعه المثل بالشرط المذكور . وهذا معنى الضعف في الأقارب والوصايا ، ومن البين أنهم ألزموا في ضعف الشيء ثلاثة أمثاله ولو كان موضوع الضعف المتأين لكانت الضعفات أربعة أمثال - وليس مبنى العرف العامى بل الموضوع القوي - كما قال الأزهري .

ومن هنا ظهر أنه لو قال له على الضعفين درهم ودرهم أو الضعمان من الدراهم لم يلزم إلا درهمان كما لو قال الأخوان ، ثم قال والحاصل أن تضعيف الشيء ضم عدد آخر إليه وقد يزداد وقد ينقص إلى أول مراتبه لأنه المتيقن ، ثم إنه قد يكون الشيء المضاعف أخيراً ذمعه فيكون ضعفه ثلاثة وقد لا يكون فيكون اثنين وهذا كله موضوع له في اللغة لا العرف ، وليس هذه الحال لتقييد المنهى عنه ليكون أصل الربا غير منهى بل لمراعاة الواقع ، فقد روي غير واحد أنه كان الرجل يروي إلى أجل فإذا حل قال للدين : زدني في المال حتى أريدك بالأجل فيفعل وهكذا عند كل أجل فيستغرق بالشيء أضعافاً ماله بالكلية فهو من ذلك وزلت الآية ، وقرئ مضعفة - بلا ألف مع تشديد العين •

(وَأْتَفَوْا اللَّهَ) أي فيما بينهم من جملة أكل الربا (لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٣٠) أي لكي تفلحوا أو راجين الفلاح ، فأجله حينئذ في موضع الحال قيل : ولا ينبغي أن اقتران الرجاء بالتهويل فيبدأن العبد ينفى أن يكون بين الرجاء والخوف هما جناحاه القدان يطير بهما إلى (١) حضائر القدس (وَأَتَفَوْا اللَّهَ) أي احتزنوا عن متابعة المرائين وتعاطى ما يتعاطونه من أكل الربا المفضى إلى دخول النار (أَلَيْسَ أَعْدَتْ) أي هبنت

من الكافرين (١٣١) وهي طعة التي اشتد حرها وتضاعف عذابها وهي غير النار التي يدخلها شاة أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فام، دون ذلك، وفيه إشارة إلى أن أكله لما على شفا حجرة الكفرة، ويحتمل أن يقال إن النار مطعماً مخلوقاً للكافرين ممتنه لهم أولاً وبالذات، وغيرهم يدخلها على وجه التسع فالصفة ليست للتخصيص، وإلى هذا ذهب الجوز من العباد، روى عن الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه أنه كان يقول: إن هذه الآية هي أخوف آية في القرآن حيث أوعد الله تعالى المؤمنين بالنار الممتدة للكافرين إن لم يتقوه في اجتناب محارمها وليس ص في التخصيص. **وَأَصْبَحُوا اللَّهَ** في جميع ما أمركم به ونهاكم عنه فلا يشرك مع الامر بالتقوى السابق **وَأَرْسُولَ اللَّهِ** أي الذي شرع لكم الدين وبلغكم الرسالة من طاعته طاعة الله تعالى .

لَا تَلْعَنُوا (١٣٢) أي لكي تلووا رحمة الله تعالى أورا حين رحمة، وعقب الوعيد بالوعدت هيا أس تحافة وزغبة في طاعته، قال محمد بن إسحق: هذه الآية معانة للدين عصوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين أمرهم بما أمرهم في أحد ولعلمهم الرماة الدين فارقوا المركز **(وَسَارِعُوا)** عطف على أطيعوا أو اتقوا . وقرأ باقم . وابن عامر بغير واو على وجه الاستئناف وهي قراءة أهل المدينة واشام، وانقراه المشهورة قراءه أهل مكة والعرق أي بادروا وسارعوا، وفريق الأخير **(إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ)** أي أسبابها من الاعمال الصالحة، وعن علي كرم الله تعالى وجهه سارعوا إلى أداء العرائض، وعن ابن عباس إلى الاسلام، وعن أبي العباس إلى الهجرة، وعن أنس بن مالك إلى التذكير بالادب، وعن سعيد بن جبير إلى أداء الطاعات، وعن عبد بن الصواب الحسن، وعن الضحاك إلى الجهد، وعن عكرمة إلى التوبة، وانظاهر العموم ويدخل فيه سائر الانواع، وتقديم المغفرة على الجنة لما أد التحلية مقدمة على التحلية، وقيل: لأنها السبب لدخول الجنة . (و من) متعلقة بمحذوف وقع نعتاً - لمغفرة - والتمريض لعنوان الرواية مع الاضافة من ضمير المحاطين لإظهار مزيد القاطب بهم ووصف المغفرة بكونها من الرب دون الجنة تعظيماً لامرها وتنويعاً شأنها وسبب نزول الآية على ما أخرجه عبد بن حميد . وغيره عن عطاء بن أبي رباح أن المسلمين قالوا: يا رسول الله بمو إسرئيل قالوا: أكرم على الله تعالى ما كانوا إذا أدبوا أحدهم دنياً أصبح كفره دونه مذنبه في عتبة داره اجده أنفك اجده أدنك افضل كذا وكذا فسكت صلى الله تعالى عليه وسلم ضرات هذه الآيات إلى قوله تعالى: **(وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَنُّوا أَنَّهُمْ** الآية فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ألا أخبركم بخير من ذلك ثم تلاها عليهم « والتوب في مغفرة للنعظيم ويؤيده الوصف، وكذا في (جنة) ويؤيده أيضاً وصفها بعونه سبحانه **(عَرْضُهَا السَّمُوتُ وَالْأَرْضُ)** والمراد كعرض السموات والأرض فهو على حد قوله:

حسبت بعام راحتي عفا وما هي ريب غيرك بالعاق

فانه أراد كهوت عناق، والعرض أقصر الامتدادين، وفي ذكره دون ذكر الطول مبالغة، وزاد في المدلعة بخذف أداة التشبيه وتقدير المضاف ليس المقصود تحديد عرضها حتى يمنع كونها في السماء من الكلام كناية عن غاية السعة بما هو في تصور السامعين، والمغرب كثيراً ما نصف الشيء بالعرض إذا أرادوا وصفه بالسعة، ومنه قولهم: أعرض في المكارم إذا توسع فيها، والمراد من (السموات والأرض) السموات

السبع والأرضون السبع ، فمن ابن عباس من طريق السدي أنه قال : تقرر السموات السبع والأرضون السبع كما تقرر الثياب بعضها ببعض فذلك عرض الجنة ، والآكثرون على أنها فوق السموات السبع تحت العرش وهو المروي عن أنس بن مالك ، وقيل : إنها في السماء الرابعة وإلى ذهب جماعة ، وقيل : إنها خارجة عن هذا العالم حيث شاء الله تعالى ، ومعنى كونها في السماء أنها في جهة العلو ولا مانع عندنا أن يخلق الله تعالى في العلو أمثال السموات والأرض بأضعاف مضاعفة ولا ينافي هذا خبر أنها في السماء الرابعة إن صح ، ولا ما حكى عن الأكثر لأن ذلك مثل قولك : في الدار بستان إذا كان له باب منها يشرع إليه مثلاً فإنه لا ينافي خروج البستان عنها ، وعلى هذا التأويل لا ينافي الخبر أيضاً كون عرض الجنة (كعرض السموات والأرض) من غير حاجة إلى القول بأنه ليس المراد من (السموات) السموات السبع كما قيل به .

ومن الناس من ذهب إلى أنها في السماء تحت العرش أو الرابعة إلا أن هذا العرض إنما يكون يوم القيامة حيث يزيد الله تعالى فيها ما يزيد .

وحكى ذلك عن أبي بكر أحمد بن علي قيل : وبذلك يدفع السؤال بأنه إذا كان عرض الجنة (كعرض السموات والأرض) فأي تكون النار ، ووجه الدفع أن ذلك يوم القيامة ، وأما الآن فهي دون ذلك بكثير ، ويوم يثبت لها ذلك لا تكون فيه السموات والأرض كهذه السموات والأرض المشبه بعرضها عرضها ، ولا يخفى أن القول : بالزيادة في السعة يوم القيامة وإن سلم إلا أن كونها اليوم دون هذه السموات والأرض بكثير في حيز المتع ولا يكاد يقبل ، والسؤال المذکور أجلب عنه رسول الله ﷺ بغير ذلك .

قد أخرج ابن جرير عن الترمذي رسول هرقل قال : « قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتاب هرقل ، وفيه : إنك كتبت تدعوني إلى جنة عرضها السموات والأرض فأين النار ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سبحان الله فأين الليل إذا جاء النهار ؟ ولعل المقصود من الجواب إسقاط المسألة ويان أن القادر على أن يذهب الليل حيث شاء قادر على أن يخلق النار حيث شاء ، وإلى ذلك يشير خبر أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، وذهب أبو مسلم الأصفهاني إلى أن العرض هنا ليس مقابل الطول بل هو من قولك عرضت المتاع للبع ، والمعنى أن ثمنها لو بيعت كثمن السموات والأرض ، والمراد بذلك عظم مقدارها وجلالة قدرها وأنه لا يساويها شيء وإن عظم ، فالعرض بمعنى ما يعرض من الثمن في مقابلة المبيع وربما يستغنى عن هذا عن تقدير ذلك المضاف ولا يخفى أنه على ما فيه من البعد خلاف المأثور عن السلف الصالح من أن المراد وصفها بأنها واسعة (أعدت للمتقين) أي هيئت للطيبين لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وإنما أضيفت إليهم للإيمان بأنهم المقصودون بالذات وإن دخول غيرهم كمصاة المؤمنين والأطفال والمجانين بطريق التبع وإذا حلت التقوى في غير هذا الموضع ، وأما فيه فبعد على التقوى عن الشرك لا ما يعمه وسائر المحرمات لم نستثن عن هذا القول أيضاً لأن المجانين مثلاً لا يتصفون بالتقوى حقيقة ولو كانت عن الشرك كما لا يخفى وجود أن يكون هناك جنات متفاوتة وإن هذه الجنة للمتقين الموصوفين بهذه الصفات لا يشاركهم فيها غيرهم لا بالذات ولا بالتبع ، ولعلها الفردوس المصريح بها في قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا سألكم الله الجنة فاسألوه الفردوس » وفيه تأمل ، والآية ظاهرة في أن الجنة مخلوقة الآن كما يدل عليه الفعل الماضي ، وجعله من باب (وتفتح في الصور) خلاف الظاهر ولا داعي إليه كما ين في محله ، ومثل ذلك (أعدت) السابق في حق النار ،

(٨٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

وأما دلالة الآية على أن الجنة خارجة عن هذا العالم بناءً على أنها تقتضي أن الجنة أعظم منه فلا يكر أن يكون محيطاً بها صبه طرّاً يرشدك إليه النظر فيما تقدم •

والجنة في موضع جر على أنها صفة الجنة، وحوادث أن تكون في موضع نصب على الخالصة منها لاها قد وجدت، وجوز أيضاً أن تكون مستأنفة قال أبو الدماء ولا يجوز أن تكون حالاً من المضاف إليها لثلاثة أمور: أحدها أنه لا عمل له وما جاء من ذلك متأول على صفة، وثاني أن العرض هنا لا يراد به المصدر الحقيقي بل المضافة، والثالث أن ذلك يلزم منه الفصل بين الحال وصاحبها (الذين ينفقون) في محل الجزاء على أنهما المتعبدان بما دح لهم، وثالث: محض أو بدلاوين أو في محل نصب على إحصاء الله من أوقف على إحصاء (هم) ومفعول (ينفقون) محذوف ليتناول كل ما يصلح للاعاق المحمود أو مقروك بالكتابة كما في قولهم فلان يعطى •

(في الثمر والفسر) أي في اليسر والعسر قاله ابن عباس، وقيل: في حال السرور والافتخار، وقيل في الحياة وبعد الموت، وأن يرعى، وقيل فيما يسر كالعفة على أولاد والقريب وفيما يصر كالعفة على الأعداء، وقيل: في صيانة العى والاعتماد به وفيما يعمه على أهل الضر وينصدق به عليهم، وأصل السراء الحالة التي تسر وانصراف الحالة التي تضر، والمتبادر ما قاله الجبر، والمراد إما ظاهرهما أو انضمامهما عهد في أمثاله أي أنهم لا يحلون في حال ما يهاق ما قدر وأغلبه من كثير أو قليل وقد روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها تصدقت بحبة عنب، وعن بعض السلف أنه تصدق ببصلة، وفي الخبر: «يقول النار ولو بشق تمرة»، وردوا المسائل ولو مطلق محرق، (والكظمين القنط) أصل الكظم شذ وأمس القرية عند امتلائها، ويقال: فلا كظم أي تمتلئ حرقاً. (والعبط) هيجان الظم عند رؤية ما يسكر، والفرق بينه وبين العصب على ما قيل: إن العصب يتبعه إرادة الانتقام البتة، ولا كذلك العبط، فحين - اعصب ما يظهر على الجوارح والشرة من تبحر اختيار والعبط ليس كذلك، وقيل: هما متلازمان إلا أن التقصيص يصح إسناده إلى الله تعالى والعبط لا يصح به ذلك •

والمراد والمتجرعين للعبط المسكين عليه عند امتلاء مومسهم منه فلا يقعون من يدخل الضرر عليهم ولا يدعون له ما يكره بل يصبرون على ذلك مع قدرتهم على الإقادة والانتقام وهذا هو المدرج، فقد أخرج عبد الرزاق وابن جرير عن أبي هريرة مرفوعاً: «من كظم عيط، وهو يقدر على إنفاقه ملا» الله تعالى فنه أمناً وإيماناً • وأخرج أحمد عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من كظم عيطاً وهو قادر على أن ينفعه دعاه الله تعالى على رموس الخلائق حتى يحيره الله تعالى من أي الخور شاء، وفي الأول جزء من جس العمل، وفي الثاني ما هو من نواحه، وهذا الوصف معطوف على ما قبله والعدول إلى صيغة الفاعل هنا للدلالة على الاستمرار، وأما الاعاق فحدث أن أسراً متجدة أعبر عنه بما يفيد التجدد والحدوث (وآفاقين عن الناس) أي المتجاوزين عن عقوبة من استحقوا مؤاخذته إذا لم يكن في ذلك إحلال بالدين، وقيل: عن المملوكين إذا أساءوا أو العموم أولى •

أخرج ابن جرير عن الحسن بن الحسن بن أحمد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من كظم عيطاً وهو قادر على أن ينفعه دعاه الله تعالى على رموس الخلائق حتى يحيره الله تعالى من أي الخور شاء، وفي الأول جزء من جس العمل، وفي الثاني ما هو من نواحه، وهذا الوصف معطوف على ما قبله والعدول إلى صيغة الفاعل هنا للدلالة على الاستمرار، وأما الاعاق فحدث أن أسراً متجدة أعبر عنه بما يفيد التجدد والحدوث (وآفاقين عن الناس) أي المتجاوزين عن عقوبة من استحقوا مؤاخذته إذا لم يكن في ذلك إحلال بالدين، وقيل: عن المملوكين إذا أساءوا أو العموم أولى •

وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أس بن مالك في الآية « إن هؤلاء في أمتي قليل إلا من عصم الله تعالى وقد كانوا كثير في الامم التي مضت » والاستثناء مقطوع إن كانت القلة على ظاهرها ومتصل إن كانت بمعنى العدم ، وكون بعض الخصائص كثير في الامم السابقة لا يقتضي تفضيلهم على هذه الامة من كل الوجوه ومن من ذلك تسكف في توجيه الحديث بأن المراد أن الكاظمين الفيظ في أمتي قليل إلا بمصمة الله تعالى لئلا العبط عليهم ، وقد كانوا كثير في الامم السالفة لقلة حبيتهم ولذا كان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما بينهم قليلا ولما تمرنت هذه الامة في الغضب لله تعالى والتمروا الاجتناب عن المداينة صار إيقاظ الفيظ عادتهم فلا يكظمون إذا ابتلوا إلا بمصمة الله تعالى : فالقليل في الخبر هم الذين يكظمون لقلة الحية وهم الكثيرون في الامم السالفة فلا اختصاص لهم بتميزه لينوم تفضيلهم على هذه الامة ولو من بعض الوجوه ، ولا يخفى أن هذا التوجيه بما تأباه الإشارة والعبارة ، وأحسن منه بل لانسبة أن الكثرة نظراً إلى مجموع الامم لا بالنسبة إلى كل أمة أمة ولا بضربة وجود الموصوفين بذلك الصفة فينا بالنظر إلى مجموع الخلائق من لدن آدم عليه السلام إلى أن يموت نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأن هذه الامة بأسرها قليلة بالنظر إلى مجموع الامم فضلاً عن خيارها فتدبر ، وفي ذكر هذين الوصفين كما قال بعض المحققين : إشعار بكمال حسن موقع غفوه عليه الصلاة والسلام عن الرعاة وترك مؤاخذتهم بما فعلوا من مخالفة أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وتنب له عليه الصلاة والسلام إلى ترك ما عزم عليه من مجازاة المشركين بما فعلوا بحمزة رضى الله تعالى عنه حتى قال : « حين رآه قد مثل به لأمثل بسبعين مكانك » مولع التعبير ما يصيغة الفاعل أيضاً دون الفعل لأن الغفوة أشبه بالكظم منه بالاتفاق (والله يحب المحسنين ١٣٤) تفصيل لمضمون ما قلناه والسماع للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولا أولاً وإما العهد وعبر عنهم بالمحسنين على ما قيل : إبتدأنا بأن الثنوت الممدودة من باب الاحسان الذي هو الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق الذي هو حسن الوصف المستلزم لحسنها الذاتي وقد فسره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - بأن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك - ويمكن أن يقال : الاحسان هنا بمعنى الانعام على النمر على وجه عار عن وجوه الفجح ، وعبر عنهم بذلك للإشارة إلى أنهم في جميع تلك الثنوت محسون إلى الغير لاقى الاتفاق فقط .

وما يؤيد كون الاحسان هنا بمعنى الانعام ما أخرجه البيهقي أن جارية لعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما جعلت تسكب عليه الماء إتياناً للصلاة فسقط اليريق من يدها فشبهه فرفع رأسه إليها فقالت : إن الله تعالى يقول (والكاظمين الفيظ) فقال لها : قد كظمت غيظي قالت (والعافين عن الناس) قال : فدعا الله تعالى عليك قالت : (والله يحب المحسنين) قال : اذهبي فأنت حرة لوجه الله تعالى ، ورجع بعضهم العهد على الجنس بأنه أدخل في المدح وأنسب بذكره قبل قوله تعالى : (وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحْشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ) من كلمة ما نزل حين قال المسلمون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « بنو إسرائيل كانوا أكرم على الله تعالى منا » الخ على ما أشرنا إليه فيما تقدم ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه ذكر عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حال بني إسرائيل فنزلت هذه الآية ولم يذكر صدر الآية .

وفي رواية الكلبي « أن رجلين أنصارياً وحقياً أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما فكانا

لا يفترقان فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض مغازبه وخرج معه الثقي وخلف الأنصاري في أهله وحاجته فكان يتعاقد أهل الثقي فأقبل ذات يوم فأبصر امرأة صاحبه قد اغتسلت وهي ناشرة شعرها فوقعت في نفسه فدخل ولم يستأذن حتى انتهى إليها فذهب ليثمها فوضعت كفها على وجهها فقبل ظاهر كفها ثم ندم واستحيا فأدير راجعاً فقال: سبحان الله تعالى خنت أمانتك وعصيت ربك ولم تصل إلى حاجتك قال: وندم على صنيعه فخرج يسبح في الجبال وينوب إلى الله تعالى من ذنبه حتى وافى الثقي فآخبرته أهله بفعله فخرج يطلبه حتى دل عليه فوافقه ساجداً وهو يقول: رب ذنبي ذنبي قد خنت أمانتي فقال له: قم يا فلان فانطلق إلى رسول الله ﷺ فسلمه من ذنبك لعل الله تعالى أن يجعل لك فرجاً وتوبة فأقبل معه حتى رجع إلى المدينة وكان ذات يوم عند صلاة العصر نزل جبريل عليه السلام بنوبته فتلا (والذين إذا ضلوا إلى شيء قالوا: استأذنوا ربهم) فقال رسول الله لهذا الرجل خاصة أم الناس عامة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: بل للناس عامة .

وفي رواية عطاء عن ابن عباس أن تيهان التمار أته امرأة حسنة يتباع منه تمراً فضمها إلى تحسه وقبلها ثم ندم على ذلك فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر ذلك له فقلت هذه الآية .
وأنت تعلم أنه لا مانع من تعدد سبب التزوي وأياً ما كان في إطلاق اللفظ يتظم ما فيه الزمان انتظاماً أولاً، وأخرج الترمذي عن عطاء بن خالد أنه قال: بلغني أنها لما نزلت صاحب إبليس بجنوده وحنا على رأسه التراب ودعا للويل والثبور حتى جاءت جنوده من كل بر وبحر فقالوا: مالك يا سيدنا قال: آية نزلت في كتاب الله لا يضرب بها أحد من بني آدم ذنب قالوا: وما هي؟ فأخبرهم قالوا: بفتح لهم باب الإهواء فلا يتوبون ولا يستغفرون ولا يرون إلا أنهم على الحق فرضى منهم بذلك، والموصول إما مفصول عما قبله على أنه مبتدأ، وقيل: إنه معطوف على ما قبله من صفات المتقين، وقوله سبحانه: (والله يحب المحسنين) اعتراض بينهما مشير إلى ما بينهما من التفاوت فإن درجة الأولين من التقوى أعلى وحظهم أوفى، وأعلى المتقين فيكون التفاوت أظهر وأكثر، والقاحشة - الكبائر، وظلم النفس الصغائر قاله القاضي عبد الجبار الحمداق، وقيل: القاحشة المعصية الفعلية، وظلم النفس المعصية القولية، وقيل: القاحشة ما يتعدى، ومنه إنشاء الذنب لأنه سبب اجترار الناس عليه ووقوعهم فيه وظلم النفس ما ليس كذلك، وقيل: القاحشة كل ما يشتد قبحه من المعاصي والذنوب وتقال لكل خصلة قبيحة من الأفعال والأفعال، وكثيراً ما ترد بمعنى الزنا أو أصل الفحش مجاوزة الحقيق السوء ومنه قول طرفة: عقيلة مال الفاحش المتشدد . يعني الذي جاوز الحد في البخل فلعل المراد منها هنا المعصية بالاعتق الصحيح، والظلم الذنب مطلقاً وذكره بعدها من ذكر العام بعد الخاص، وأو على الوجوه للتنويع ولا يرد أنه على بعض الوجوه الترديد بين الخاص والعام وقد توقف في قبوله لأنهم قالوا: إن هذا ترديد بين فرقتين من يستغفر للقاحشة ومن يستغفر لأي ذنب صدر عنه وكما بينهما، وجواب (إذا) قوله تعالى شأنه: (ذكروا الله) أي ذكروا حقه العظيم ووعيده، أو ذكروا العرض عليه، أو سؤاله عن الذنب يوم القيامة أو نبيه أو غفرانه وقيل: (ذكروا) جماله فاستحيوا وجلاله فهابوا، وقيل: (ذكروا) ذاته المقدسة عن جميع القباثم وأحبوا التقرب إليه بالمناسبة له بالتطهير من الذنوب وهو على كل تقدير ليس المراد مجرد ذكر اسمه عز اسمه

(فَاسْتَغْفِرُوا) أى طلبوا المغفرة منه تعالى (لَذُنُوبِهِمْ) كيفما كانت ومفعول (فاستغفروا) محذوف عنهم المعنى أى استغفروه ، وليس المراد مجرد طلب المغفرة بل مع التوبة والإلتفات بالمغفرة مع الإصرار كالاستهزاء بالرب جل شأنه ، ومن هنا قالت رابعة العدوية : استغفرا هذا يحتاج إلى استغفار (وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ) اعتراض بين المطوفين أو بين الحال وذبيها ، والتركيب على ما أفاده بعض المحققين يدل على أمور من جهة الله تعالى وأمر من جهة العبد .

أما الأول فملى وجوه : أحدها دلالة اسم الذات بحسب ما يقتضيه المقام من معنى الغفران الواسع وإيراد التركيب على صيغة الإنشاء دون الإخبار بأن لم يقل وما يغفر الذنوب إلا الله تقرير لذلك المعنى وتأكيده كأنه قيل : هل تعرفون أحداً يقدر على غفر الذنوب كلها صغيرها وكبيرها سالفها وغارها غير من وسعت رحمته كل شيء ، وثانيها تقديمه عن مكانه وإزائه عن مقره لأنه اعتراض بين المبتدأ وهو (الذين) والخبر الآتي ، ثم بين المطوف والمطوف عليه أو الحال وصاحبه للدلالة على شدة الاهتمام به والتفتيه على أنه كلما وجد الاستغفار لم يتخلف الغفران ، وثالثها الإتيان بالجمع المحلى باللام إعلماً بأن التائب إذا تقدم بالاستغفار يتلقى بغفران ذنوبه كلها فيصير كمن لا ذنب له ، ورابعها دلالة التنى بالحصر والاثبات على أنه لا مفرج للدين إلا كرمه وفضله ، وذلك أن من وسعت رحمته كل شيء لا يشاركه أحد في نشرها كرمها وفضلها ، وخامسها إسناد غفران الذنوب إلى نفسه سبحانه وإثباته لذاته المقدس بدو وجود الاستغفار وتصل صيده يدل على تحقق ذلك قطعاً إما بحسب الوعد كما نقول ، أو بحسب العدل كما يزعمه المعتزلة . وأما الثاني ففيه وجوه أيضاً :

الأول إن في إبداء سعة الرحمة واستعمال المغفرة بشاره عظمية وتطبيعاً للنفس ، والثاني أن العبد إذا نظر إلى هذه العناية الشديدة والاهتمام العظيم في شأن التوبة يتحرك نشاطه ويهتز عطفه فلا يتقاعد عنها ، والثالث أن في ضمن معنى الاستغفار لقطع اليأس والقنوط ولهدا على سبحانه النهي لقوله تعالى : (لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ) بقوله جل شأنه : (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً) والرابع أنه أطلقت الذنوب وعمت بعد ذكر الفاحشة وظلم النفس وترك مقتضى الظاهر ليدل به على عدم المبالاة في الغفران فإن الذنوب وإن كثرت فعفو الله تعالى أكبر ، والخامس أن الاسم الجامع في التركيب كما دل على سعة الغفران بحسب المقام يدل أيضاً على إرادة الحصر على أنه تعالى وحده معه مصححات المغفرة من كونه عزيزاً ليس فورة أحد فيرد عليه حكمه ، وكونه حكماً يغفر لمن تقتضى حكمه غفرانه . وقد التزم بعضهم كون سأل في (الذنوب) للجنس لتفيد الآية امتناع صدور مغفرة فرد منها من غيره تعالى ، وهذا على طه لا تعيده الآية على تقدير إرادته كل (الذنوب) وحيث يرد أمر المبالغة ، وأما جعل الجملة حالية بتقدير قائلين ذلك فتعسف بذهب بكثير من هذه الوجوه الطيبة بالإيجاز ، (وَمَنْ) مبتدأ (وَيَغْفِرُ) خبره والاسم الجليل يدل من المستكن في يغفر أو فاعله (وَلَمْ يَصْرُواْ عَلَى مَا فَعَلُواْ) عطفت على (فاستغفروا) أو سال من فاعله أى لم يقيموا أو غير مقبضين على الذي فعلوه من الذنوب فاحشة كانت أو ظلالاً أو على فعلهم ، وأصل الإصرار الشد من الصر ، وقيل : الثبات على الشيء ، ومنه قول الخطيب يصف الخيل .

عوايس بالثبوت الكفا إذا ابتعوا فلا تلها بالمحادثات (أصرت)

ويستعمل شراً بمعنى الإقامة على الفيج من غير استغفار ورجوع بالتوبة ، والظاهر أنه لا يصح إرادته هذا

المعنى هنالك لا يتكرر ما في المفهوم مع ما في المتطوق، فله فيه معنى الإقامة، وإذا حل الاستغفار على مجرد طلب المغفرة فقط كان هذا شديراً للتوبة التي هي ملاك الأمر إلا أنه قدم الاستغفار لأنه دال عليها في الظاهر، وإذا حل على الحال الذي ينضم إليه التوبة كان هذا تصريحاً ببعض ما أريد منه إشارة إلى الاعتناء به كما قالوا في ذكر الخاص بعد العام، أخرج البيهقي عن ابن عباس مرفوعاً «كل ذنب أصره عليه العبد كبير وليس بكبير ما تاب منه العبد»، وأخرج أحمد، والبخاري في الأدب المفرد عن ابن عمر مرفوعاً «ارحوا أرحوا وأغفروا يغفر لكم ويل لأقاع القول وبين لبصرين» (وَهُمْ يَقْلَبُونَ ١٣٥) قيل: الجملة حال من ضمير - استغفروا - وفيه بعد لفظي، والمشهور أنها حال من ضمير - أصروا - ومعقول (يعلمون) محذوف أي يعلمون فبح فعلهم، وقد ذكر أن الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعاً إلى النفي فيدل له دون المنفي مثل ما جئتكم مشتغلاً بأمرك بمعنى تركت المجيء مشتغلاً بذلك - وقد يكون راجعاً إلى ما دخله النفي مثل ما جئتكم راكباً، ولهذا معنيان: أحدهما وهو الأكثر - أن يكون النفي راجعاً إلى التقييد فقط وثبت أصل الفعل فيكون المعنى جئت غير راكب، وثانيهما أن يقصد من الفعل والعبد معاً بمعنى انتفاء كل من الأمرين فالمعنى في المثال لا مجيء، لا ركوب، وقد يكون النفي متوجهاً للفعل فقط من غير اعتبار لشيء الصيد وإتيائه.

قبل هذه الآية لا يصح فيها أن يكون وهم (يعلمون) قيداً للنفي لعدم الفائدة لأن ترك الإصرار موجب للأجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل بل مع الجهل أولى ولا يصح أيضاً فيها أن يتوجه النفي إلى اتقيد فقط مع إثبات أصل الفعل إذ ليس المعنى على إثبات الإصرار ونفي العلم، وكذا لا يصح توجيهه إلى العلم والتقييد معاً إذ ليس المعنى على نفي العلم، والظاهر أن المناسب فيها توجيهه إلى الفعل فقط من غير اعتبار لنفي القيد وإتيائه، والمراد لم يصروا عالمين بمعنى أن عدم الإصرار متحقق البتة.

ولكن أن تقول: لم لا يجوز أن يكون الحال هنا قيداً للنفي ويكون المعنى تركوا الإصرار على الذنب لعلمهم بأن الذنب قبيح فإن الحال قد يجيء في معرض التعليل.

وحدث إن ترك الإصرار موجب للجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل فلا دخل لمصومون الحال في إيجاب الأجر؟ يجاب عنه أنه ليس المقصود من ذكر الحال تقييد الإصرار بها لإيجاب الأجر حتى يرد عليه ما ذكر بل المراد مدحهم بأن تركهم الإصرار على الذنب لأجل أن فيه ما هو الأجر عنه وهو عليهم بقبح الذنب فيكون مدحاً لهم بأن من صفاتهم التحرز عن القبائح، وادعى بعض المتأخرين نفي كون الحال قيداً للنفي وأن النفي راجع إلى اتقيد، والمعنى لم يكن لهم الإصرار مع العلم بقبح الجزاء لأن الماصر مع عدم العلم بالقبح لا يحرم الجزاء وغير الماصر لكسالة أو لعدم ميل الطمع لا يخلو لأن الجزاء على المكف لا على المدم وإلا لكان لكل أحد أجرية لا تنتهي لعدم فعل قبائح لا تنهاى لم تخلف بآله، ولا يحصى ما في قوله: «وغير الماصر» الخ، وقوله: «لأن الجزاء» الخ من الظاهر، وكان من جعله حالاً من ضمير - استغفروا - أراد القرار من هذه الدخلة، وأما أقول: إن الحال قيد للنفي ومنطلق العلم وليس هو القبح بل إنه يغفر لمن استغفر ويتوب على من تاب، وهو المروي عن مجاهد كما أخرجه جماعة عنه، وحكى عن الصحاح أيضاً والمعنى أنهم تركوا الإقامة على الذنب عالمين بأن الله تعالى يقبل التوبة من عباده ويغفر لهم، وهو وإن كان بأنهم لا يأسون من روح

الله سبحانه ولا يرد على هذا دعوى عدم الفائدة كما أورد أولاً إذ من المعلوم الذي لا شبهة فيه أن ترك الإصرار إنما يوجب الأجر إذا لم يكن معه بأس فانه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون، ولعل مدحهم بأهم يعلمون ذلك أولى من مدحهم بأنهم يعلمون قبح القتل، وربما يقال: إن الجملة سيقت معترضة لذلك كما سيقت كذلك جملة (ومن يغفر الذنوب إلا الله) لما سيقت له، وأما جعلها معطوفة على جملة يصروا - ورب شئ يصح نعماً ولا يصح استغناءً فلا فليس بالذي تميل النفس إليه (أولئك) إشارة إلى المدة كورين أخيراً باعتبار انصافهم بما تقدم من الصفات الحميدة، والحمد للاشعار بعدم منزلتهم في الفضل، وإلى هذا ذهب المصنف، وقيل: هو إشارة إلى المدة كورين وهم طائفة واحدة، وهو متدأ، وقوله تعالى: (جزاؤهم) دلالة على اشتغالهم أو متدأ ثان، وقوله تعالى: (منفرة) خبر (أولئك) أو خبر المتدأ الثاني، والجملة خبر الأول، وهذه الجملة خبر (والذين إذا فعلوا) الخ على الوجه الأول، وادعى مولانا شيخ الإسلام أنه أظهر الأنسب بنظم المنفرة المنبئة عن ساجدة الذنوب في سلك الجزاء، إذ على الوجهين الآخرين (أولئك) الخ جملة مستأنفة مبنية لما قبلها ناشئة عن حال كلا الفريقين المحسنين والتائبين ولم يذكر ما هو من أوصاف الأولين ما به شائبة الذنوب حتى يذكر في مطلع الجزاء الشامل لها المنفرة، وتخصيص الإشارة بالآخرين مع اشتراكهما في حكم إعداد الجنة لها تصنف ظاهر انتهى.

والذي يشعر به ظاهر ما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه قرأ (الذين ينفقون في السراء والضراء) الآية ثم قرأ (والذين إذا ضلوا فأحسوا) الآية فقال: إن هذين التمتين لمتبرجل واحد أحد الوجهين الآخرين اللذين أشار إليهما بل الأول منهما، وتكون هذه الإشارة كما قال صاحب القيل، وهذه المنفرة هي المنفرة التي أمر جميع المؤمنين من له ذنب ومن لا ذنب له منهم بالمسارعة إلى ما يؤدي إليها فلا يضر وقوعها في مطلع الجزاء (من ربهم) متعلق بمحذوف وقع صفة للمنفرة مؤكدة لما أفاده التنوين من المعاملة الذاتية بالمعاملة الإضائية أي منفرة عظيمة كائنة من جهة تعالى، والتعرض لسنوان الرواية مع الإضافة إلى ضميرهم للاشعار بعلية الحكم مع التشريف (وجئت تجرى من تحتها الأنهار) عطف على (منفرة) والمراد بها جنات في ضمن تلك الجنة التي أخبر سبحانه أن عرضها (السماوات والأرض) وليس جنات وراحتها على ما يقتضيه كلام صاحب القيل إلا أنه لم يكتف بأعداد ما وصف أولاً تنصباً على وصفها بأشغالها على ما يريد بها بهجة من الاسفار الجارية بعد وصفها بالسعة والإخبار بأنها جزاؤهم وأجرهم الذي لا بد بمقتضى الفضل أن يصل إليهم، وهذا فوق الإخبار بالإعداد أو مؤكدة فالتنوين لتنظيم على طرز ما ذكر في المعطوف عليه، وادعى شيخ الإسلام أن التشكيك يشعر بكونها أدنى من الجنة الساجدة، وإن ذلك مما يؤدي رجحان الوجه الأول الذي أشار إليه ونبه تردد (عالمين فيها) حال مقدرة من الضمير المحرور في (جزاؤهم) لأنه معمول به معنى إذ هو في قوة مجزئهم الله جنات عالمين فيها، ولا مسأخ لأن يكون حالاً من جنات في اللفظ وهي لأصحابها في المعنى إذ لو كان كذلك لأبرز الضمير على ما عليه الجمهور (ونعم أجر العاملين ٢٦) المخصوص بالمدح محذوف أي ونعم أجر العاملين الجنة، وعلى ذلك انحصار مقاتل، وذهب غير واحد أنه ذلك أي مذكر من المنفرة والجنات.

وفي الجملة على ما نص عليه بعض المحققين وحوه من المحنات : أحدها أنها كالتدليل للكلام السابق بعيد مزيد تأكيد للاستلزام بذكر الوعد ، وثانيها في إقامة الاجر موضع ضمير الجزاء لأن الاصل (ونعم) هو أي جرؤهم إيجاب إيجاز هذا الوعد وتصوير صورة العمل في العمالة تنشيطاً للعامل ، وثالثها في تعميم العاملين وإقامته مقام الصميم الدلالة على حصول المطلوب للمذكورين بطريق برهاني .

والمراد من الكلام السابق الذي جعل هنا كالتدليل له إما الكلام الذي في شأن التائبين ، أو جميع الكلام السابق على الخلاف الذي ذكرناه آنفاً ، ومن ذهب إلى الاول قال : وكذلك في الفرق بين القليلين ومما المقنون الذين أنوا ، لو جيات بأسرها واحتسوا المعاصي برمتها ، والمستغفرون لذنوبهم بعدما أدبوا وأوتكوا القوا حش والظلم أنه تعالى فصل آية الاولين بقوله سبحانه وتعالى : (ولله عجب المحسنين) المشعر بأنهم محبون محبوبون عند الله تعالى ، وفصل آية الآخرين بقوله جلا وعلا : (ونعم أجر العاملين) المشعر بأن هؤلاء أجراء وأن ما أعطوا من الاجر جراء لتداركهم بعض ما فوتوه على أنفسهم ، وأين هذا من ذاك وبعد ما من السكك والسمك ، ولا يخفى أنه على تقدير كون التائبين نعت رجل واحد فلا يحكى عن الحسن يمكن أن يقال : إن ذكر هذه الجملة عقيب تلك لما ذكره بعض المحققين وأي دفع من الاجر بأنهم محبون عند الله تعالى وأن الله تعالى منجز ما وعدهم به ولا بد ، وكوهم إذا أدبوا استمروا وتابوا لا ينق كونهم محسنين أما إذا أريد من الاحسان الانعام على الغير فظاهر ، وأما إذا أريد به الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق - أو أن تعبد الله تعالى كما أنك تراه فإن لم تكن تراه فانه يرك - كما صرح به في الصحيح فلأن ذلك لو باق لزوم أن لا يصدق المحسن إلا على نحو المعصوم ولا يصدق على من عبد الله تعالى وأطاعه مدة مديدة على أليق وجه وأحسبه ثم عصاه لحظة فندم أشد الندم واستغفر سيد الاستغفار : ولا أضل أحداً يقول بذلك فقدر .

ثم إن في هذه الآيات - على ما ذهب اليه المعظم - دلالة على أن المؤمنين ثلاث طبقات ، متقين ، وتائبين ، ومصرين ، وعلى أن غير المصرين تنفر ذنوبهم ويدخلون الجنة ، وأما ما دل على أن المصرين لا تنفر ذنوبهم ولا يدخلون الجنة فإرعه البعض فلا لأن السكوت عن الحكم ليس يائناً لحكمهم عند بعض وقال على المخالفة عند آخرين وكفى في تحقها أهم متردد بين الخوف والرجاء وأهم لا يخلون عن تعنيف أفله تغييرهم عما أدنبوه مفصلاً - وبالله من فصيحة - وهذا ما لا بد منه على ما دلت عليه صوح الكتاب والسنة وحيث لم يتم لهم المغفرة الكاملة كما للتائبين على أن مقتضى ما في الآيات أن الجنة لا تكون جزاء للمصرين وكذلك المغفرة أما نفي التفضل بهما فلا ، وهذا على أصل المعتزلة وأصح للفرق بين الجزاء والتفضل وجوباً وعدم وجوب ، وأما على أصل أهل السنة فكذا لأن التفضل قسبان : قسم مترتب على العمل ترتب الشجع على الأقل يسمى أجراً وجزأً وقسم لا يرتب على العمل فنه ماهو تسميم للاجر كما أو كيفاً كما رعبه من الاضعاف وغير ذلك ، ومنه ما هو محض التصل حقيقة واسماً كالغفر عن أصحاب الكاثر ورؤية الله تعالى في دار انفراد وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى قاله بعض المحققين ، وذكر العلامة الطيبي أن قوله تعالى : (واتقوا النار التي أعدت للكافرين) وردت خطاباً لا كلّي الرب من المؤمنين وردت عليهم عن الإصرار على ما يؤدبهم إلى درجات المالكين من الكافرين ونحوه أيضاً على التوفيق المسارعة إلى بل الدرجات مع العائزين من التقيين والتائبين ، فإدراج المصرين في هذا المقام بعيد المرمى لأنه إغراء وتشجيع على الذنب لا زجر ولا ترهيب فينبى بالآيات

معنى المتقين للترغيب والترهيب ومزيد تصوير مقامات الأولياء وراتبهم ليكون حثاً لهم على الانحراط في سلوكهم ولا بد من ذكر التائبين واستغفارهم وعدم الإصرار ليكون لطفاً لهم. وجميع القوائد التي ذكرت في قوله سبحانه وتعالى : (ومن يغفر الذنوب إلا الله) تدخل في المعنى ، فلمن هذا أن دلالة (ولم يصرروا على ما فعلوا) مهجورة لأن مقام التحريض والحث أخرج المصيرين ، والحاصل أن شرط دلالة المفهوم هنا متف فلا يصح الاحتجاج بذلك للمعتزلة أصلاً (قد خلت) أي . مضت (من قلوبكم سن) أي وقائع في الأمم المكذبة أجزأها الله تعالى حسب باده ، وقال المفصّل : إن المراد بها الأمم ، وقد جاءت السنة بمعنى الأمة في كلامهم ، ومثوله :

ما عاين الناس من فضل كفضلكم ولا رأوا مثلكم في سالف (السن)

وقال عطاء : المراد بها الشرائع والأديان ، فالمعنى قد مضت من قلوبكم سن وأديان نسخت ، ولا يحق أن الأول لأسبب بالمقام لأن هذا إمام سابق لخل المكلفين أو أهل الرما على فعل الطاعة أو على التوبة من المعصية أو على كليهما نوع غير ما سبق . فاقبل . وإما عود إلى تفصيل بقية الفصّة بعد تهديد مبدى الرشد والصلاح وترتيب مقدمات الفوز والفلاح على رأى ، وذكر معنى الأديان ليس له كثير ارتباط بذلك ، وإن زعم بعضهم أن فيه تقييداً للذين على دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتلوا يقول اليهود أن دين موسى عليه السلام لا ينسخ ولا يجوز النسخ على الله تعالى لأنه بناء ومحرضاً لليهود وحثاً على قبول دين الإسلام وإنذاراً لهم من أن يقع عليهم مثل ما وقع على المكذبين وتقوية لقلوب المؤمنين بأنه سينصرهم على المكذبين ، نعم إطلاق السنة على الشريعة أقرب من إطلاقها على أوقعة لأهلها في الأصل الطريقة والعدة ، ومنه قولهم : سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وألجار والمجرور إما متعلق بخلت أو بمحذوف وقع حالاً من (سن) أي سن كائنة من قبلكم (قسروا في الأرض) أي بأقدامكم أو بأفهامكم (فأنظروا) أي تأملوا •

(كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ٣٧) أي آخر أمرهم الذي أدى إليه تكذيبهم لأنبيائهم ، والفاء للإيذان بسية الخلو للسير والنظر أو الأمر بها ، وقين : المضى على الشرط أي إن شككتم (فسيروا) الخ ، والخطاب على كل تقدير مساق للمؤمنين ، وقال النقاش : لا كعار سوفيه جد - (وكيف) خبر مضمّن - لكان - معلق لفعل النظر . واجمله في عن النصب بعد نزع الخافض لأن الأصل استعماله بالجار ونحوه الفعل عن تلك التأييد لأن المرفوع مجازي التأييد (هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَبُحْرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ٣٨) الإشارة إما إلى القرآن - وهو المروى عن الحسن وقد قدّم وخدش بأنه بعيد عن السياق - وإما إلى ما يخص من أمر الكفار والمؤمنين ، والتائبين ، وقوله سبحانه : (قد خلت) الآية اعتراض للحث على الإيمان والتقوى والتوبة - فاقبل - ووجه الاعتراض أن هذه الاعتراض بأن المعارضة مؤكدة للعرض فيه وهذا ليس كذلك بأن تلك الآيات واردة على سبيل الترغيب والترهيب لا كلي الرأيا وهذه الآية دلت على الترغيب ومعناه راجع إلى الترغيب بحسب النص . فأن بعض الآيات الواردة في الرحمن للوعيد تعد من الإلزام بحسب الزجر عن المعاصي فيتأتى التوكيد دون نقص ، واعتراض عليه بأنه تعسف ، وإما إلى ما سلف من قوله سبحانه : (قد خلت) الخ ، وهو المروى عن أبي إسحق ، واختاره الطبري والباخي . وكثير من المتأخرين - وأل - في الناس للعهد ، والمراد بهم المكذبون ، والظرف إما متعلق ببيان أو بمحذوف (٩٢ - ج ٤ - خبير روح المعاني)

وقع صفة لهم أي هذا إيضاح لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب فإن الأمر السابق وإن كان خاصاً ما يؤمن
على المخيار لكن العمل بموجبه غير محصص لهم ففيه حمل للتكديين أيضاً على أن يظفروا في عاقبة أسلافهم
ليعتبروا بذلك ، والموعظة ما بين القلب وبدعو إلى التمسك بما فيه طاعة ، والهدى بأن طريق الرشاد ليس ذلك
دون طريق التقي ، والفرق بينه وبين الدين أن الثاني إظهار المعنى كأنه قاتل ولكن المراد به هنا كان عارياً
عن الهدى والعظة خصه بالناس مع أن ظاهره شامل للمؤمنين .

والمراد بهم معال المكديين ركانه وضع موضع التفسير ياداً على أن المعنى وزيادة بصيرة وموعظة لكم
للايدان مع الحكيم فإن مدار ذلك كونه هدى وموعظة لهم بما هو تقواهم وعدم تكديسهم ، وقدم بأن كونه بآ
للمكديين مع أنه غير مسوق له على ما كان كونه هدى للتقوى مع أنه المقصود بالسبق لأن أول ما يترتب على
مشاهدة آثار هلاك أسلافهم ظهور حال أخلافهم ، وأما الهدى فامرمة تب عليه والاقتصار على الأمر في
جانب المؤمنين مع ترتيبهم على إيمان لما أهما المقصود الأصلي ، وقيل : أل في الناس للمحسن .

والمراد بيان جميع الناس لكن المنع به المسمون لا هم يبتلون به وينتجعون بوعظه وليس بالبعد وحوار
بمعهم أن يراد من المؤمنين نصارتهم إلى التقوى فيبقى الهدى وموعظه بلا زيادة ، وإن يراد بهم ما بهم
وغيرهم من المؤمنين ، فاحتاج الهدى وما عطف عليه إلى اعتبار ما بهم الأبداء والزيادة فيه ، ولا يخفى هدى
إثاني من زيادة العدل ارتكاب خلاف الظاهر في موضعين ، أما الأول ففيه معدن جهة الارتكاب في موضع
واحد وهو وإن شارك ما قلناه من هذه الخيانة الآن ما ارتكبه هدى إلى في الجنة التنبؤ الذي في الرامة ولا
كذلك ما ارتكبه من اعتبار الكمال المشعر به الاطلاق وبما ما به وأمله لمجموع الأمرين هن أمر فرع الخلف .

﴿ وَلَا تَهْوَؤْا وَلَا تَحْرُؤْا ﴾ أخرج أبو حنيفة عن ابن عباس أنه قال : هزم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم أحد فبينهم كذلك إذ أقبل خالد بن الوليد خيل المشركين يريدون أن يغلوا عليهم لجلس فقال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم لا قوة لنا إلا بك اللهم ليس بعدك هذه البلدة غير هؤلاء الغر فارتل الله تعالى هذه
الآية وثاب نفر من المسلمين فصدوا الجبل ورموا خيل المشركين حتى هربوا ، وعن أبي هريرة ، وقتادة أنها
نزلت تسلياً للمسلمين لما نالهم يوم أحد من القتل والجراح .

وعن الكلبي أنها نزلت بعد يوم أحد حين أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه رضي الله تعالى
عنه بطلب القوم وقد أصابهم من الجراح ، أصابهم وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يخرج إلا من
شهد معنا بالأمس فاستد ذلك على المسلمين فأرسل الله تعالى هذه الآية » ، وأية فإنا كان هي معطوفة على قوله
تعالى : (سيرو في الأرض) بحسب اللفظ ومرتبطة به بحسب المعنى إن التنازه عود إلى الله حين ، وبما تقدم
من قصة أحد . إن لم يقل ذلك . وبه قال جمع ، وجعلوا توسط حديث الرضا استطراداً أو إشارة إلى نوع
آخر من عداوة الدين ومحاربة المسلمين ، وبه يظهر الربط وقد مر توجيهه غير ذلك أيضاً .

ومن الناس من جعل ارتباط هذه الآية لفظاً بملفوظ أي كانوا مجدين ولا تهنوا ، ومضى على الخلاف
وهو يكلف مستحى عنه ، والوهن . الضعف أي لا تصفوا عن قتل أعدائكم ولجهاد في سبيل الله تعالى
نما لكم من الجراح (ولا تهنوا) على ما أصبتم به من فعل الأعزة وقد قتل في تلك المرة خمسة من المهاجرين .
عمر بن عبد المطلب ومصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وعبد الله بن جحش

إن عمه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وعثمان بن شماس . وسعد مولى عتبة رضي الله تعالى عنهم . يوسعون من
الافصار ، وقيل (لا تحزنوا) على ما فاتكم من الغلبة ولا ينفى بعده والظاهر أن حقيقة النبي غير مرادة هنا
المراد التسليح والتشجيع وإن أريدت الحقيقة فلم ذلك بالنسبة إلى ما يترتب على الوهم والحزن من الآثار
الاختيارية أي لا تفعلوا ما يترتب على ذلك (وأنتم الاعلون) جملة حالية من فاعل الفعلين أي والحال أنكم
(الاعلون) الغالبون دون أعدائكم فإن مصرهم مصر أسلافهم المكذبين فهو تصريح بعد الاشمار بالغلبة والنصر .
حكى القرطبي أنهم لم يخرجوا بعد ذلك إلا ظفروا في كل عسكر كان في عهده عليه الصلاة والسلام وكما
في كل عسكر كان بعد ، ولو لم يكن فيه إلا واحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم . أو المراد والحال أنكم
أعلى منهم شأنًا فانكم على الحق وقنالكم لإعلاء كلمه الله تعالى وقنالكم في الجنة وأنهم على الباطل وقتالهم لنصرة
كلمة الشيطان وقنالهم في النار ، واشتراكمهم على هذا في العدو بناماً على الظاهر ورعهم ، وإذا أخذ العدو على
الغلبة لاحتاج إلى هذا لما أن الحرب بسجال ، وأن العاقبة للمتقين ، وقيل : المراد (وأنتم الاعلون) حالهم
حيث أصنم منهم يوم بدر أكبر مما أصابوا منكم اليوم ، ومن الناس من جوز كون الجملة لا عمل لها من الاعراب
وجعلها معترضة بين النبي المذكور ، وقوله سبحانه : (إن كنتم مؤمنين ١٣٩) لأنه متعلق به متقومان
فإن الجواب محذوف أي - إن كنتم مؤمنين فلا تنهوا ولا تحزبوا - فإن الايمان يوجب قوة القلب ومزيد الثقة
بالله تعالى وعدم المبالاة بأعدائه ، ولا غنى أن دعوى التعلق بما لا بأس بها لكن الحكم - يكون ذلك الجملة
معترضة - معترضة بالبعد ، ويحتمل أن يكون هذا الشرط متعلقاً - بالاعلون - والجواب محذوف أيضاً أي
إن كنتم مؤمنين - فأنتم الاعلون - فإن الايمان بالله تعالى يقتضي العدو لا محالة ، ويحتمل أن يراد بالايمان
التصديق بوعد الله تعالى بالنصرة والظفر على أعداء الله تعالى ، ولا اختصاص لهذا الاحتمال بالاحتمال الآخر
من احتمال التعلق بما يؤمنه صنيح بعضهم ، وعلى كل تقدير المقصود من الشرط هنا تحقيق المعلق به فيقول
الاجير : إن كنت عملت لك فأعطي أجرى أو من قيل قولك لولدك : إن كنت ابنى فلا تصنى ، وحل بعضهم
الشرط على التعليل أي لا تنهوا ولا تحزبوا لاجل كونكم مؤمنين ، أو (وأنتم الاعلون) لاجل ذلك ، والقول
بأن المراد إن بقيتم على الايمان ليس له كمال ملاحة للمقام (إن يحسبكم قرح فقد مس القوم قرح منه)
قرأ حمزة . والكسائي . وابن عياش عن عاصم بن ضمر عن عاصم بن ضمر عن عاصم بن ضمر عن عاصم بن ضمر ،
والضبط والصنف - وقال الفراء : القرع بالفتح الجرأة ، وبالضم إليها ، ويقرأ بضم القاف والراء على الاتباع
- كاليسر واليسر ، والطنب والطنب - وقرأ أبو السمال بضمهما وهو مصدر قرح يقرح إذا صار له قرحة
والمنى إن قالوا منكم يوم أحد فقد ظن منهم قبله يوم بدر ، ثم لم يضعف ذلك ظريهم ولم ينطعم عن معاودتهم
بالقتال وأنتم أحق بأن لا تضعفوا فانكم ترجون من الله تعالى ما لا يرجون ، والمضارع على ما ذهب إليه العلامة
الفتاوى للحكاية الحال لأن الناس مضى ، وأما استعمال - إن - فتقدير كان أي إن كان منكم قرح (إن)
لا تنصرف في - فإن - لقوة دلالة على المضى ، أو على ما قبل : (إن) قد يحذف لمجرد التعليل من غير عمل فعله
من الماضي إلى المستقبل ، وما وقع في موضع جواب الشرط ليس بجواب حقيقة لتحقيقه قبل هذا الشرط ، بل
دليل الجواب ، والمراد إن كان منكم قرح فذلك لا يصح عنكم وتعاذكم عن الجهاد بعد لأنه قد مس أعداءكم

مثله وهم على ما هم عليه ، أو يقال إن مسكم فرح قتلوا قدامكم القوم فرح منه ، والمنية باعتبار كثرة القتل في الحلة فلا يرد أن المسلمين قتلوا من المشركين يوم بدر سبعين وأسروا سبعين ، وقتل المشركون من المسلمين يوم أحد خمسة وسبعين وجرحوا سبعين ، والرم بعضهم تفسير الفرخ بمجرد الالهزام دون تكثير القتل فراراً من هذا الإيراد ، وأبعد بعض في توحيه الآية وحملها على ما لا ينبغي أن يحمل عليه كلام الله تعالى ، فقال: الوجه أن يقال: إن المراد (إن بمسكم فرح) قلاتهنوا الآية (مس القوم) أي الرجال (فرح مثله) والفرح للرجال للنساء من هو من زمرة الرجال ينبغي أن لا يعرض عما هو سمته بل ينبغي أن يسعى له ، وبهذا يظهر بقاء وجه التعمير بالمضارع وأنه على ظاهره ، وكذا يتدغم ما قبل : إن فرح القوم لم يكن مثل فرحهم ولا يحتاج إلى ما تقدم من الجواب .

وقيل: إن كلام المصنف كان في أحد فأن المسلمين قالوا منهم قل أن يخلفوا أمر رسول الله ﷺ فاهم قتلوا منهم نيفاً وعشرين رجلاً أحدهم صاحب لواتهم ، وجرحوا عدداً كثيراً وعثروا عامة خيلهم بالنبل ، وقيل: إن ذلك الفرخ الذي منهم أنهم رجعوا خائبين مع كثرتهم وغبتهم بحفظ الله تعالى للمؤمنين .
(وَتِلْكَ الْأَيَّامُ) اسم الإشارة مشاريه إلى ما بعده في الصبائر المهمة التي يفسرها ما بعدها نحو - ربه رجلاً - ومثله يفسد التخميم والتعظيم هو (الأيام) بمعنى الاوقات لا الايام العرفية ، وتمريرها للهدد إشارة إلى اوقات الظفر والغلبة الجارية فيما بين الامم الماضية والآتية ، وير ما يدر واحد داخلان فيها دخولا أولياً .

(بَدَاوُهَا بَيْنَ النَّاسِ) نهرها بينهم مبدل لهُوْلَاءُ مرة وهُوْلَاءُ أخرى في وقع ذلك يوم بدر ويوم أحد ، والمداولة نقل الشيء من واحد إلى آخر ، يقال : تداولته الأيدي إذا انتقل من واحد إلى واحد ، و (الناس) عام ، وفسره ابن سيرين بالأمراء ، واسم الإشارة متدا ، و (الأيام) خبره ، و (بداؤها) في موضع الحال ، وعامل فيها معنى الإشارة أو خبر بعد خبر ، ويجوز أن تكون (الأيام) صفة أو بدل أو عطف بيان ، و (بداؤها) هو الخبر ، و (بين الناس) ظرف لتداولها ، وجوز أن يكون حالاً من الله ، وصيغة المضارع الدالة على التجدد والاستمرار للاعلام بأن تلك المداولة سنة مسلوكة فيما بين الامم قاطبة إلى أن يأتي أمر الله تعالى ومن كلامهم : الأيام دول ، والحرب سجال ، وفي هذا ضرب من النسبية للمؤمنين ، وقرئ - بداؤها - .

(وَلْيَعْلَمْ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا) تعليل لما هو فرد من أفراد مطلق المداولة المشار إليها فيما قبل ، وهي المداولة المعهودة الجارية بين مريقي المؤمنين والكافرين ، واللام متعلقة بما دل عليه المطلق من الفعل المقيد بالوقوع بين المريقين المذكورين : أو بنفس الفعل المطلق باعتبار وقوعه بينهما ، والحلة معطوفة على علة أخرى لها معتبرة إما على الخصوص والتعيين للدلالة المذكورة عليها كأنه قيل : (بداؤها) بينكم وبين عدوكم ليظهر أمركم وليعلم ، وإما على العموم والابهام للتنبيه على أن العمل غير محصور فيما عد من الأمور ، وأن العبد يسوقه ما يجري عليه ولا يشعر بما لله في طيه من اللطاف ، كأنه قيل : نجعلها دليلاً بينكم لتكون حكماً وقوائد جمة (وليعلم) الحق ، وفيه من تأكيد التسلية ما لا ينبغي ، وتخصيص البيان بعملة هذا الفرد من مطلق المداولة دون سائر أفرادها اجارية بين بقية الامم تعبيراً أو إيهاماً لعدم تعلق الغرض العملي ببيانها ، وذلك أن جعل المخوف المهم عبارة عن علي سائر أفرادها للإشارة إجمالاً إلى أن كل فرد من أفرادها له علة داعية في الظاهر إليه كأنه قيل :

(تداولها بين الناس) كافة ليكون كيت وكيت من الحكم الماعية إلى تلك الأفراد (وليعلم) الخ، فاللام الأولى متعلقة بالفعل المطلق باعتبار تقييده بتلك الأفراد، والثانية باعتبار تقييده بالفرد المجهود - قاله مولانا شيخ الاسلام - وجوزوا أن يكون الفعل معطوفاً على ما قبله باعتبار المعنى كأنه قيل: دارك بينكم الأيام لأن هذه عادةنا (وليعلم) الخ، رقبيل: إن الفعل المعمل به محذوف ويقدر مؤخرأ، والتقدير (وليعلم الله الذين آمنوا) فعل ذلك، ومنهم من زعم زيادة الوار وهو من ضيق المجال، والكلام من باب التخييل أي ليعاملكم معاملة من يريد أن يعلم المختصين الثابتين على الإيمان من غيرهم، والعلم فيه مجاز عن التمييز من باب إطلاق اسم السبب على المسبب أي ليعلم الثابتين على الإيمان من غيرهم. وحمل العلم على التمييز في حال التخييل تطويل من غير طائل، واختار غير واحد حمل العلم على التعاقب التجزيي المترتب عليه الجزاء. وقد تقدم بعض الكلام على ذلك في البقرة.

وبالحلة لا يرد لزوم حدوث العلم الذي هو صفة قائمة بذاته تعالى وإطلاق الإيمان مع أن المراد هو الروح والاخلاص فيه للاشعار بأن اسم الإيمان لا يطلق على غيره.

وزعم بعضهم أن التقدير ليعلم الله المؤمن من المنافق إلا أنه استغنى بذكر أحدهما عن الآخر ولا حاجة إليه، ومثله القول بحذف المضاف أي صبر الذين، والاتفات إلى الغيبة يستأد إلى الاسم الجليل لثبوت المهابة والاشعار بأن صدور كل واحد مما ذكر يصعد التعليل من أفعاله تعالى باعتبار منشأ معين من صفاته التي استجمعها هذا الاسم الأعظم مغاير لمنشأ الآخر (وَيَتَّخِذُ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ) جمع شهيد وهو قاتل المعركة وأراد بهم شهداء أحد - قاله الحسن - وقادة - وابن إسحق، و (من) ابتدائية أو تبعية متعلقة - يتخذ - أو محذوف وقع حالا من (شهداء)، وقيل: جمع شاهد أي ويتخذ منكم شهوداً معنيين بما ظهر من الثبات على الحق والصبر على الشدائد وغير ذلك من شواهد الصديق ليشهدوا على الأمم يوم القيامة، و (من) على هذا يانية لأن تلك الشهادة وظيفة لكل ما يشير إليه قوله تعالى: (وَكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: لما أبطل على النساء الحبر خرجن يستخبرن فأذا رجلاً مقتولان على دابة أو على بعير فقالت امرأة من الانصار: من هذان؟ قالوا: فلان وفلان أخوها وزوجها أو زوجها وابها فقالت: ما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم؟ قالوا: حي قالت: فلا أبالي يتخذ الله تعالى من صاده الشهداء ونزل القرآن على ما قالت، و (يتخذ منكم شهداء) وكفى بالانحاذ عن الاكرام لأن من اتخذ شيئاً لنفسه فقد اختاره وارتضاه فالمعنى ليكرم أباكم منكم بالشهادة ﴿وَنَقَّه لَأَيُّبُ الظَّالِمِينَ﴾ أي يغيضهم، والمراد من الظالمين إما المنافقون كابر أي وأتباعه الذين قارنوا جيش الاسلام على ما نقلناه فيما قبل مهم في مقابلة المؤمنين فيما تقدم المفسر بالتأبين على الإيمان الراسخين فيه الذين توافق ظواهرهم وباطنهم، وإما بمعنى الكافرين الجاهرين بالكفر، وأياً ما كان فاجلة معارضة لتقرير مضمون ما قبلها، وفيما تلييه على أنه تعالى لا ينصر الكافر على الحقيقة وإما يغلبه أحياناً استدراجاً له واتلاءاً للؤمن، وأيضاً لو كانت النصر دائماً للؤمنين لكان الناس يدخلون في الإيمان على سبيل البين والقال، والمقصود غير ذلك (وَلِيُعْصِرَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا) أي ليظهرهم من الذنوب وبعضهم من السيئات.

وأصل التخصيص كما قال الخليل : تخصيص الشيء من كل عيب . يقال : عصمت المذهب إذا أزلت عيبه .
وأخذه معطوفة على (يتخذ) وتكرير تلام للاعتد . بهذه العلة . ولذلك أظهر الاسم الجليل في موضع
الاضمار أو لئذ كبر التعليق لوقوع نقص بينهما بالاعتراض . وهذه الأمور الثلاثة : كما فاحولنا شيخنا سلام .
على الجدولة المعهودة باعتبار كونها على المؤمنين قدمت في الدكر لآنها المحتجة إلى البيان . ولعل تأخير العلة
الآخيرة عن الاعتراض فلا يتوهم اندراج المذنبين في أطلالين . أو لتقرن بقوله عز وجل :

(وَيَعْتَقُ الْكُفْرِينَ ١٤١) لما بينهما من المناسبة حيث أن في كل من النقيض . - الحق - إزالته إلا أن في الأول إزالة الآثار وإزالة الاضرار . وفي الثاني إزالة العين وإهلاك النفس ، وأحسن - الحق - تنقيص الشيء . قليلا ومنه الحق . والمعنى وبذلك المكافرين ، ولا يقي منهم أحداً ينقح النار . وهذا علة للدأولة باعتبار كونها عليهم . والمراد منهم هنا طائفة مخصوصة وهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأصروا على الكفر فان الله تعالى محهم جميعاً ، وقيل : يجوز أن يكون هذا علة للدأولة باعتبار كونها على المؤمنين أيضاً فان الكفار إذا عدوا أحيانا اغتروا وأوقعهم الشيطان في أو حال الأمل . ووسوس لهم فقروا مصرين عن الكفر فأهلكهم الله تعالى بذنوبهم وحلهم في النار .

(ثُمَّ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ) خطاب للبهزء بين يوم أحسوه كلام مستأنف لبيان ما هي الغاية القصوى من لدولة والسيعة لما ذكر من العلل الثلاث الأول، و (أَمْ) مقطعة مفردة ييل و همزة الاستهزاء الانكارى و كونه متصلة وعدياها مقدر تكلف، ولا صراب عن التسلية ببيان العلل فيما لقوا من الشدة إلى تحقيق أنها من مبادئ النور بالمطلب الاسمى والمقام الاعلى، والذى يل لا يقبى صكم أن فطنوا ألكم تدخلون الجنة وتغورون بنسجها وما أعد الله تعالى لعباده فيها (وَلَمَّا يَسُدَّمُ بِهِ الَّذِينَ جَاهَدُوا مَكَّكُمْ) حال من ضمير (تدخلوا) مؤكدة للانكار فان الاجر من غير عمل من يعلم أنه منوط به مستبعد عند العقول، ولهذا قيل -

نرجو النجاة ولم تملك مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليابس

وورد عن شهر بن حوشب طلب الجنة من غير عمل ديب من الذنوب ، وانظار الشماعة بلا سبب نوع من العروء ، وارتقاء الرحمة من لا بطاع حق وجهالة ، ونفى العلم باعتار نطقه التجبزي كما مر في الاثبات على رأيه . ويجوز أن يكون الكلام كناية عن من تحقق ذلك لأن نفي العلم من لوازم نفي التحقق ، والحق مألوم علم الله تعالى ، ونفي اللازم نفي المألوم وكثيراً ما يقال ما علم الله تعالى في فلان خيراً ، ويراد ما فيه خير حتى يعلمه ، وهل يجري ذلك في نفي علم أم لا ؟ فترد والذوق قطع به صاحب الاتصاف الثاني ، وإشار الكناية على التصريح للمبالغة في تحقيق المعنى المراد هو عدم تحقق الجهاد الذي هو سبب الفوز الاعظم منهم لما أن الكلام عنها كدعوى الشيء بعبء في ذلك وهو أيضاً ليترك الرياء ، وأن المقصود علم الله تعالى لا الناس ، وإنما وجه النفي إلى الموصوفين مع أن المعنى هو الوصف الذي هو الجهاد للمبالغة في بيان اتعده ذلك ، وعدم تحققه أصلاً وكيف تحقق صفه بدون موصوف ، وفي اختيار (لما) على لم إشارته إلى أن الجهاد متوقع منهم فيما يستقبل منه أ على ما يعهم من كلام سيبويه إن (لما) تدل على توقع الفعل المنفي بما ، وقد ذكر الزجاج أنه إذا قيل : قد فعل فلان جوابه - لما بفعل ، وإذا قيل فعل الجواب لم يفعل ، فإذا قيل : لقد فعل ، جوابه ما فعل ، كأنه قال : والله لقد فعل فقال المجيب : وإن

مأهول ، وإد قيل : هو يفعل يريد ما يستقبل ، لجوابه لا يعمل ، وإذا قيل : سيمعمل ، لجوابه لن يفعل ، فعول أي حيان : إن القول بأن (لما) يدل على توقع الفعل الماضي بها فيها يستقبل لأعلم أحداً من النحويين ذكره غير متخذ به ، نعم هذا التوقع هنا غير معبر في تأكيد الانكار ، وقرئ (ويعلم) بفتح الميم على أن أصله يعلمن يتون خطيفة لحذفت في السرج ، وقد أجازوا حذفها إما شرط ملاقة ساكن بعدها أو مطلقاً ، ومن ذلك قوله :
إذا قلت قد في قال بأقبح حلقة لئن عني ذا أمائك أحما

على رواية فتح اللام ؛ وقيل : إن فتح الميم لا يتبع اللام ليقى تصحيم اسم الله عز اسمه ، و (مكم) حال من (الذين) و (من) به التخصيص ، فيؤذن بأن الجهاد فرض كفاية (ويعلم الصابرين ١٤٢) نصب باضمار إن ، وقيل : واو الصرف ، والاكلام على طرز - لا تأكل السمك وتشرب اللبن - أي أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ؛ والحال أنهم لم يتحقق منكم الجهاد والصبر أي الجمع بينهما ، وإثبات الصابرين على الذين صبروا للإيمان بأن المعتبر هو الاستمرار على الصبر والمحافظة على رموس الآي . وقيل : العمل محروم بالمعطف على المحروم قبله وحرك لا لئلا ياء كتنين بالفتح لا حدة ولا اتباع ، ويريد بذلك قراءة الحس (ويعلم الصابرين) بكسر الميم ، وقرئ (ويعلم) بالرفع على أن الواو للاستفاد أو الحال بتعديرو وهو يعلم ، وصاحب الحال الموصول كأنه قيل . ولما تجاهدوا وأنتم صابرون (وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ) خطاب لطائفة من المؤمنين لم يشهدوا غزوة بدر لعدم ظلمهم الحرب حين خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إليها فلما وقع ما وقع تدمروا فكانوا يقولون : ليتنا قتل كما قتل أصحاب بدر ونشهد كما استشهدوا فلما أشهدهم الله تعالى أحداً لم يلبث إلا من شاء الله تعالى منهم .

فالمراد بالموت هنا الموت في سبيل الله تعالى وهي الشهادة ولا بأس بتمنيها ولا يرد أن في تمنى ذلك معنى غلبة الكفار لأن قصد المتمنى الوصول إلى نيل كرامة الشهداء لا غير ، ولا يذهب إلى ذلك وهمه كما أن من يشرب دواء النصراني مثلاً يقصد الشفاء لا نفعه ولا ترويح صناعته ، وقد وقع هذا التمني من عباده بن رواحة من كبار الصحابة ولم ينكر عليه ، ويجوز أن يراد بالموت الحرب فإياها من أسبابه ، وبه يشعر كلام الربيع . وقدادة لم يتخذ المتمنى الحرب لا الموت (من قبل أن تلقوه) متعلق بـ (ممن) بسبب إقحامهم على التمني أي من قبل أن تشهدوا وتمروا أهوله ، وقرئ بضم اللام على حذف المضاف إليه ونية معناه وأن تلقوه حيث بدل من الموت بدل اشتغال أي كنتم تمنون الموت أن تلقوه من قبل ذلك ، وقرئ تلاقوه من المعاملة التي تكون بين اثنين ومالكبك فقد لقيه ، ويجوز أن يكون من باب سافرت والضمير عائد إلى الموت ، وقيل : إلى العدد المفهوم من الكلام ويسر بشئ (هَذَا رَأَيْتُمُوهُ) أي ما تمنيتموه من الموت بمشاهدة أسبابه أو أسبابه ، والعاء فصيحة كأنه قيل : إن كنتم صادقين في تمنيكم ذلك فقد رأيتموه ، وإثبات الرؤية على الملاقة إما للإشارة إلى انهزامهم أو للمالفة في مشاهدتهم له كتنقيد ذلك بقوله سبحانه : (وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ١٤٣) لانه في موضع الحال من ضمير المحاطين أي رأيتموه معانين له . وهذا على حد قولك : رأته وليس في عيني علة أي رأته رؤية حقيقية لا خفاء فيها ولا شبهة ، ومن : (تظرون) بمعنى تعلمون وتتمكرون أي وأنتم تعلمون الحال كيف هي ، وقيل : معناه (وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ) إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى كل حال فالمقصود من هذا الكلام عتاب المنهزمين

عن تعميم الشهادة وهم لم يتجروا حتى يستشهدوا ، أو على تمنيم الحرب وتسييم لها ثم جبههم وانهم لا على تمنى الشهادة نفسها لان ذلك مما لا عتاب عليه يا وهم ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ روى أنه لما التقى الفئتان يوم أحد وحيت الحرب قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من يأخذ هذا السيف بحقه ويضرب به العدو حتى يتحني ؟ فأخذه أبو دجاجة سمائه بن خزيمة الانصاري ثم تعميم بهامة حمراء وجعل يتبختر ويقول :

أنا الذي عاهدني خليلي ونحن بالسيف لذي النحل

أن لا أقوم الدهر في الكبول أضرب بسم الله والرسول

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنها لمشية يعضها الله تعالى ورسوله إلا في هذا الموضع فجعل لا يلقي أحداً إلا قتله وقاتل على كرم الله تعالى وجهه قتالا شديداً حتى التوى سببه وأنزل الله تعالى النصر على المسلمين وأدبر المشركون فلما نظر الرماة إلى القوم قد انكشفوا والمسلمون ينتهون بالنيمة خالغوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا قبلاً منهم فأنطلقوا إلى المعسكر فمأراى خالد بن الوليد قلة الرماة واشتعال الناس بالنيمة ورأى ظهورهم حالية صاح في خيله من المشركين وحمل على أصحاب رسول الله ﷺ من خافهم في مائتين وخمسين فارساً ففرقهم وقتلوا نحواً من ثلاثين رجلاً ورعى عبد الله بن قيسه الحارثي رسول الله ﷺ بحجر فكسر وباعيته وشح وجهه الكريم وأقبل يريد قتله فذهب عنه مصعب بن عمير صاحب الراية رضى الله تعالى عنه حتى قتله ابن قيسه •

وقيل : إن الراى عتبة بن أبى وقاص فرجع وهو يرى أنه قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إني قتل محمدأ وصرخ صارح لا يدري من هو حتى قيل : إنه إبليس إلا إن محمدأ قد قتل فأنكفأ الناس وجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو : إلى عباد الله فاجتمع اليه ثلاثون رجلاً فمروه حتى كشفوا عنه المشركين ورعى سعد بن أبى وقاص حتى بدقت سبة قوسه وتل له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كاتته وكان يقول ارم فذاك أبى وأمى وأصيدت يد طاحنة بن عبيد الله فيبست وعين قتادة حتى وقعت على وجهه فأعادها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمادت كأحسن ما كانت فلما انصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أدركه أبى بن خلف الجمعي وهو يقول : لا نجوت إن نجوت فقال القوم : يا رسول الله ألا يدلف عليه رجل ماء فقال : دعوه حتى إذا دما منه ناول رسول الله ﷺ الحربة من الحرث بن الصمة ثم استقبله فطمنه في عنقه وخدشه خدشة فتدهدى من فرسه وهو يحور كما يحور الثور وهو يقول قتلني محمد وكان أبى قبل ذلك يلقي رسول الله ﷺ فيقول : عندى رمكة أعلفها كل يوم فرق ذرة أفتلك عليها ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول له : بل أنا أفتلك إن شاء الله تعالى فأحمله أصحابه وقالوا : ليس عليك بأس قال : بلى لو كانت هذه العلقة بريئة ومضر لفتنهم أليس قال لي : أفتلك ؟ فلو يرق على بعد تلك المقاتلة فتلاني لم يلبث إلا يوماً حتى مات بموضع فقال له سرف : ولما فشا في الناس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قتل قال بعض المسلمين : ليس لنا رسولاً إلى عبد الله بن أبى فآخذ لنا أماناً من أبى سفيان ، وبعضهم جلسوا وألقوا بأيديهم وقال أناس من أهل النفاق إن كان محمد قد قتل فالحقوا بدينكم الأول ، فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك : إن كان محمد قد قتل فإن رب محمد لم يقتل وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله ﷺ ؟ فقاتلوا على مقاتل عليه وموتوا على مامات عليه

مقال: اللهم إني أعترف بك بما قال هؤلاء يعنى المسلمين - وأبرأ إليك عما قال هؤلاء - يعنى المنافقين - ثم شد بسببه ما تل حتى قتل رضى الله تعالى عنه *

وروى أن أول من عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كعب بن مالك قال : عرفت عبيه محم الخفر تهران قد ديت بأعلى صوتى ياممشر الحسين أشروا هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأشار ب أن اسكت فأحازت إليه طائفة من أصحابه رضى الله تعالى عنهم فلامهم الذى صلى الله تعالى عليه وسلم على هرا ر فقالوا : يا رسول الله قد ناك ما بينا وأنا أنا أمانا الخبر بذلك قتلت فرغت قلوبنا هوبينا مبرين فأرل ته تعالى هذه الآية هو (محمد) علم لبينا صلى الله تعالى عليه وسلم منقول من اسم المفعول من محمد المضاعف مة سماء به جمه عد المطلب الساج ولادته لموتيه فيها ولما سئل عن ذلك قال لؤيه رآه يروجون أن محمد السما والارض ومعناه قبل القتل من محمد كثيرا وصده المدمم وفى الخبر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ل. ألم تروا كيف صرف الله تعالى عى لس قريش وشتمهم يشتمون مذمما وأما محمد *

وقد جمع هذا الاسم الكريم من الامرار مالا يحصى حتى قيل : إنه يشير إلى عده الانبياء كإشارته إلى لمسلين منهم عليهم الصلاة والسلام وعبر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الاسم ها لا يملأ أسمائه وأشهرها به صرح الصارح وهو مروع عى الابتداء وحده ما بعد إلا ولا عمل - لما - بالاتفاق لا تنقص نفيه يالا، احتلوا القصر هل هو قصر قسب أم قصر أفراد؟ فذهب لعلاه العلي. وجعل إلى أنه قصر قلب لانه جعل المخاطبون سبب مصدر عنهم من الكوس على أفعالهم عند الإرجاف بقتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كأهم اعتقدوا أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ليس حكمه حكم سائر الرسل المتقدمة فى وجوب اتباع دينهم بعد موتهم بل حكمه على خلاف حكمهم فأكر الله تعالى عليهم ذلك وبين أن حكم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حكم من سبق من الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين فى أهم ماتوا وهى أفعالهم متمسكين بدينهم ثابتين على فتكون جملة (قد خلت) الخ صفة لرسول مبعثه عن كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فى شرف الخلق فان خلو مشركه فى منصب الرسالة من شواهد خلوه لا محالة كانه قيل : قد خلت من قبله أمثاله سيخلو فخطوا ، والقصر منصب على هذه الصفة فلا يرد أنه يلزم من قصر القلب أن يكون المخاطبون متكررين للرسالة لان ذلك ناشى من الدهول عن الوصف وقيل : الجملة فى موضع الحال من الضمير فى رسول الانصاب هو الانصاب وذهب صاحب المفتاح إلى أنه قصر أفرادا خرا حلا لا كلام على خلاف مقتضى الظاهر تنزيل استعظامهم عدم بقاءه عليه السلام منزلة استعظامهم إياه وإسكارهم له حتى كأهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والعد عن الهلاك قصر على الرسالة نعبا للبعد عن الهلاك ، واعترض بأنه يتعين على هنا جعل جملة (قد خلت) مستأنفة لبيان أنه عليه السلام ليس بعيدا عن عدم البقاء كسائر الرسل إذ على اعتبار الوصف لا يكون إلا قصر طلب الانصاب القصر عليه ، وكون الجملة مستأنفة بعيدة مخالفة القاعدة فى الجمل بعد التكرار ، وأجيب بأن ذلك ليس يتمين لجواز أن تكون صفة أيضا مؤكدة لمعنى القصر متأخرة عنه فى التقدير . وقرأ ابن عباس - رسل - بالتكثير عليه السلام أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم عليه السلام الهرة لانكار والفاء استثنائية أو لجرد التعميق ، والانقلاب على الاعقاب فى الأصل الرجوع النهوى ، وأريد به الارتداد والرجوع إلى ما كانوا عليه من الكفر فى المشهور ، والعرض إنكار ارتدادهم عن الدين بخلوه عليه السلام بموت أو قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقائهم

متسكاً به ، واستشكل بأن القوم لم يرددوا فكيف عبر بالانقلاب على الاعقاب المتناور منه ذلك ؟ وأجيب
بأنه ليس المراد إرئاداً حقيقته وإنما هو تغليب عليهم فيما كان منهم من العرار والاكتشاف عن رسول الله ﷺ
وإسلامهم إياه للهالك ، وقيل : الابتكار هنا بمعنى أنه لم يكن ذلك ولا ينبغي لا إنكار لما وقع ، وقيل : هو
إخبار عن وقع لأهل الردة بعد موته صلى الله تعالى عليه وسلم وتعرّض بما وقع من الحرمة لشبهه به .
وحمل بعضهم الانقلاب هنا على نقص الإيمان لا الكفر بعده احتجاجاً بما أخرجه ابن المنذر عن الزهري قال :
« لما نزلت هذه الآية (يزدادوا إيماناً مع إيمانهم) قالوا : يا رسول الله قد علمنا أن الإيمان يزداد فهل ينقص ؟ قال :
إي والذي بعثني بالحق إنه لينقص قالوا : فهل لذلك دلالة في كتاب الله تعالى ؟ قال : نعم ، ثم تلا رسول الله ﷺ
(أنت مأتاؤهم فقل انقلبهم على أعقابهم) والانقلاب نقصان لا كفر ولا يحق أن هذا الخبر ليس من القوة إلى حيث
يحتاج به وإن لا أجد عليه طلاوة الأحاديث الصحيحة ،

وذهب بعضهم إلى أن الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة التي قبلها على معنى التسبب ، والحرمة لا تنكح ذلك
أي لا ينبغي أن تجعلوا خلو الرسل قبله سبباً لانقلابكم على أعقابكم بعد موته أو قتله بل اجعلوه سبباً للنسك
بدينه ، وهو حكم سائر الأنبياء عليهم السلام في انقلابكم على أعقابكم تمكيس لموجب القضية المحققة التي هي
كونه رسولا يتلوكم خلت الرسل ، وإيراد الموت بكلمة (إن) مع العلم البتة لتزليل المخاطبين بمنزلة المترددين
فيه للمذكر من استعظامهم إياه ، قال المولى : وهكذا الحال في سائر الموارد فإن كلمة (إن) في كلام الله تعالى لا تجري
على ظاهرها أصلاً ضرورة أنه تعالى بالوقوع أو اللا ووقوع بل تحمل على اعتبار حال السامع ، أو أمر آخر
يناسب المقام ، والمراد من الموت - الموت على العراش - بالقتل - الموت بواسطة فض البنية وقدم تقدّر الموت
مع أن تقدير القتل هو الذي كاد يجر الموت الأحمر لما أن الموت في شرف الوقوع من جر الناس عن الانقلاب
عنده وحلهم على الثبات هناك أهم ، ولأن الوصف الجامع في نفس الأمر بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين الرسل
عليهم الصلاة والسلام هو الموت دون القتل خلافاً لما ذهبه مستدلاً بما ورد من آفة خير ، وإن كان قد وقع
فيهم قتل وموت وإنما ذكر القتل مع عدم سبحانه أنه لا يقتل لتجاوز المخاطبين له وآية (والله يصمكم من الناس)
على تقدير نزولها قبل أحد يحتمل أنها لم تصل هؤلاء المهزمين ، وتقدير وصولها احتمال أن لا تحضرهم قائم في
مثل ذلك المقام المائل ، وقد غفر عمر رضي الله تعالى عنه عن هذه الآية يوم توفي رسول الله ﷺ

فقد روى أبو هريرة أنه رضي الله تعالى عنه قام يومئذ فقال : إن رجالاً من المنافقين يزعمون أن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم توفي وإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واقع مامات ولكن ذهب إلى ربه
ذهب موسى بن عمران فقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع إليهم بعد أن قيل : قد مات والله ليرجع
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رجع موسى فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم زعموا أن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم مات ، فخرج أبو بكر فقال : على رسلك يا عمر أنصت لحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم
قال : أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله تعالى فإن الله تعالى حي لا يموت ،
ثم تلا هذه الآية (وما محمد إلا رسول) إلى آخرها فوالله لكان الناس لم يملوا أن هذه الآية نزلت حتى تلاها
أبو بكر يومئذ فأخذها الناس من أي بكر ، وقال عمر : فوالله ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها فغفرت حتى

وقعت إلى الأرض ما تحملني رجلاي وهرمت أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد مات ، والاعتناء باختصاص فهم آية العصمة بالملاء من الصحابة وذوى البصرة منهم مع ظهور معنى القبط كما اعتذريه الرعشري لا يخفى ما فيه ، وكون المراد منها العصمة من فتنه اللبس وإضلالهم لا يخفى بعده لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يضل به ذلك ، وإنما يرد منه في معرض الإلهاب والتعريض (وَمَنْ يَتَقَلَّبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ) ما فعل من الانقلاب لأنه تعالى لا يجوز عليه المضار (شَيْئًا) من الضرر وإن قل وإنما يضر نفسه بتعريضها للخطأ والعدا أو بحرمانها من مزيد الثواب ، ويشير إلى ذلك توجه النفي إلى المعمول بأنه يفيد أنه يضر غير الله تعالى وليس بالإنفس (وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ١٤٤) أي سيبب الثابتين على دين الإسلام ، ووضع الشاكرين موضع الثابتين لأن الثبات عن ذلك ناشئ عن يقين حقيقته وذلك شكر له ، وفيه إيماء إلى كفران المنقذين ، وإلى تفسير الشاكرين بالثابتين ذهب على كرم الله تعالى وجهه وقد رواه عنه ابن جرير ، وكان يقول : الثابتون هم أبو بكر وأصحابه . وأبو بكر رضي الله تعالى عنه أمير الشاكرين هو عن ابن عباس أن المراد بهم الطائعون من المهاجرين والأنصار ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الإحصار للإعلان بمزيد الاعتناء بشأن جراتهم واتصال هذا بما قبله اتصال الوعد بالوعدة

(وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ) استئناف سيق للحض على الجهاد والوفاء على تركه خشية القتل مع قطع عند المنهزمين خشية ذلك بالكلفة . ويجوز أن يكون نسيئة عما لحق الناس بموت النبي ﷺ وإشارة إلى أنه عليه السلام كغيره لا يموت إلا بإذن الله تعالى فلا ضرر لأحد بترك دينه بعد موته • والمراد بالنفس الجففس وتخصيصها بالنبي عليه الصلاة والسلام كما روى عن ابن إسحق ليس بشيء ، والموت هنا أعم من الموت خفف الأنف ، والموت بالقتل كما سنحققه . و (كان) ناقصة اسمها (أن تموت) (ولنفس) متعلق بمحذوف وقع خبراً لها ، والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب •

وذهب أبو البقاء إلى أن يذن الله خبر (كان) و (لنفس) متعلق بها واللام للثبوت ، وتخل عن بعضهم أن الجار متعلق بمحذوف تقديره الموت لنفس ، و (أن تموت) تبيين للمحذوف ، وحي عن الزجاج وبعض عن الأخفش أن التقدير - وما كان نفس تموت - ثم قدمت اللام وكل هذه الأقوال أو هن من الوهم لا سيما الأخير ، والمعنى ما كان الموت حاصلًا لنفس من النفوس مطلقاً بسبب من الأسباب إلا بمشيئة الله تعالى وتيسيره . والاذن مجاز عن ذلك لكونه من لوازمه . وظاهر التركيب يدل على أن الموت من الأعمال التي يقدم عليها اختياراً ففشاغ استعمال ما كان زيد أن يفعل هكذا فيما إذا كان ذلك الفعل اختيارياً لكن الظاهر هنا متروك بأن يحصل ذلك من باب التمثيل بأن صور الموت بالنسبة إلى النفوس بصورة الفعل الاختياري الذي لا يقدم فيه إلا بالاذن •

والمراد عدم القدرة عليه أو إتيان إقدام النفوس على مباديه كالقتال مثلاً منزلة الإقدام عليه نفسه للمبالغة في تحقيق المرام فإن موتها لما استحال وقوعه عند إقدامها عليه أو على مباديه وسعيها في إيقاعه فلا أن يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر ، ويجوز على هذا أن يبقى الاذن على حقيقته ومعنونه مقدر للمعلم به ، والمراد

يأذنه تعالى إني ملك الموت فانه الذي يقصر روح كل دى روح شراً كان أو لا شهيداً كان أو غير شهيد رآ
أو يجرأ حتى قيل : إنه يقبض روح معه ، واستثنى بعضهم أرواح شهداء البحر فان الله تعالى هو دى مصيها
ملا واسطة واستدل بحديث جوير - وهو ضعيف جداً - وفيه من طريق الضحاك انقطاع ، وذهب المعتزلة
إلى أن ملك الموت إنما يقصر أرواح الثقلين دون غيرهم ، وقال بعض المعتزلة : إنه يقبض اجمع سوى أرواح
البهائم فان أعوانه هم الذين يقبضونها ولا تعارض بين (الله يتوفى الأنفس حين موتها) (وتوفاكم ملك الموت)
(وتوفته رسلاً) لأن إساد ذلك به تعالى بطريق الحلق والايحاد الحقيقي ، وإلى الملك لانه المباشر له ، وإلى الرسل
لأنهم أعوانه المماجون للزعم من العصب والعظام واللحم والعروق (كتاباً) مصدر مؤكد لعدم المسامحة
من اجله السابقة والمعنى كتب ذلك الموت المأذون فيه كتاباً (مؤجلاً) أى مؤقتاً ووقت معلوم لا يتقدم
ولا يتأخر ، وقيل : حكماً لا زمانياً وهو صفة (كتاباً) ولا يضر التوضيف بكون المصدر مؤكداً لما على
أنه معنوم بما سبق وليس كل وصف يبرح عن التأكيد ، وذلك لما في ذلك من الحفاء بأن تحمل المصدر لوصفه
مبتداً للنوع وهو أولى من جعله مؤكداً ، وجعل (مؤجلاً) حالاً من الموت لاصفة له بعد ذلك غاية البعد قدر
وقرئ (مؤجلاً) مألواً يدل المجرى على قياس الحقيق ، وظاهر الآية يزيد مذهب أهل السنة العائدين
إن المقتول ميت بأجله أى بوقته المقدر له وأنه لو لم يقتل لحز أن يموت في ذلك الوقت وأن لا يموت من غير
قطع امتداد العمر ولا بالموت بدل القتل إذ على تقدير عدم القتل لا قطع وجود الأجل وعدمه فلا قطع بالموت
ولا بالحياة ، وخالف في ذلك المعتزلة فذهب الحكمي منهم إلى أن المقتول ليس ميت لأن القتل فعل المبد
والموت فعل الله سبحانه أى مقوله وأثر صفته ، وأن المقتول أحياناً أحدهما القتل والآخر الموت وأنه لو لم
يقتل لعاش إلى أجله الذى هو الموت ، وذهب أبو الهذيل إلى أن المقتول لو لم يقتل لمات الله في ذلك الوقت
وذهب الجمهور منهم إلى أن القتلى قد قطع عن المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أمده وأجله الذى
علم الله تعالى موته فيه لولا القتل ، وليس النزاع بين الأصحاب والمحور قطعاً كما رآه الاساد وكثير من المحققين
حيث قالوا : إنه إذا كان الأجل زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى لكان المقتول ميتاً بأجله لا خلاف من
المعتزلة في ذلك إذ هم لا يسكرون كون المقتول ميتاً ، لأجل الذى علمه الله تعالى وهو الأجل سبب القتل ،
وإن قيد بطلان الحياة بأن لا يرتب على فعل من العبد لم يكن كذلك بلا خلاف من الأصحاب فيه إذ هم يقولون
بعدم كون المقتول ميتاً بالأجل غير المرتب على فعل العبد لأننا نقول حاصل النزاع أن المراد بأجل المقتول
المضاف إليه زمان بطلان حياته بحيث لا يحصى عنه ولا تعتمد ولا تأخر على ما يشير إليه قوله تعالى : (إذا جاء
أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) ويرجع الخلاف إلى أنه هل تحقق ذلك في حق المقتول أم المعلوم
في حقه أنه إن قتل مات وإن لم يقتل يعيش كذا في شرح المقاصد ، ولعله جواب باختصار الذى الاول ، وهو
أن المراد زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى لكنه لا مطلقاً بل على ما علمه تعالى وقدره بطريق القطع وحسب يصاح
ملا للخلاف لانه لا يلزم من عدم تحقق ذلك في المقتول كما يقوله المعتزلة تخلف العلم عن المعلوم لحوا أن يعلم
تقدم موته باقتل مع تأخر الأجل الذى لا يمكن تخلفه عنه ، وقد يقال : إنه يمكن أن يكون جواباً باختصار شق
ثالث وهو المصدر بطريق القطع إذ لا تعرض في تقرير الجواب للعلم والمصدر أخص من الأجل المعلوم مطلقاً

والعرق منه وبين كونه جواً باختيار الاول لكن لا مطلقاً اعتبار قيد العلم في الاجل الذي هو محل النزاع على تقدير اختيار الاول وعدم عشاره فيه على اختيار الثالث وإن كان معلوماً في الواقع أيضاً فافهم. ثم إن أبا الحسين ومن تابعه يدعون الضرورة في هذه المسألة وكذا الجمهور في رأى البعض، وعند البعض الآخر هي عدم استدلاله.

واحتجوا على مذهبه بالأحاديث الواردة في أن بعض طاعات تزيد في العمر وبأنه لو كان المقتول ميتاً لأجله لم يستحق العاقب دماً ولا عقاباً ولم توجه عليه قصاص ولا غرم دية ولا قيمة في دبح شاة لغيره لأنه لم يقطع أجلاً ولم يحدث بفعله موتاً، وبأنه ربما يقتل في لحظة والحرب أو في نهضة العادة بالمناسخ اتفاق موتهم في ذلك الوقت استباحهم، وعسك أو أهليل بأه لولم يمت المقتول لكان القاتل قاطعاً لأجل قدره الله تعالى ومغيراً لأمره وهو محل ولا كفى بقوله تعالى: (أقش مات أو قتل) حيث جعل القتل نسبياً للموت بناءً على أن المراد بالقتل المقتولية وأنها نفس بطلان الحياة وأن الموت خاص بما لا يكون عبي وسعه القتل وهو كان الموت غير القدر كان لمقتول أحلا من أحد من القتل، والآخر لموت (وأحجب) عن مسلك الأولين الأول بأن تلك الأحاديث أحبر آحاد فلا تعارض الآيات القطعية بقوله تعالى: (إذا جاء أحلهم لا يسأحرون ساعة ولا يسفدون) أو بأن المراد من أن الطاعة تزيد في العمر أنها تزيد في العمر هو المقصود الأهمته وهو اكتساب الكمالات والخبرات والبركات التي بها يستكمل النفوس الانسانية وهوور بالسعادة الأبدية، أو بأن العمر غير الاجل لأنه لغة الوقت، وأجل الشيء يقال لجميع مدته ولا حراً بما يدل أجل الدرس شهران أو آخر شهر كذا، ثم شاع استعماله في آخر مدة الحياة، ومن هنا فسر بالوقت الذي علم الله تعالى بطلان حياة الحيوان عنده على ما قرأناه.

والعمر لغة مدة الحياة - كعمر ربه كذا ومدة البقاء - كعمر الدنيا - وكثيراً ما يتجاوز به عن مدة بقاء ذكر الناس الشخص للغير مدونه بمرنه قولهم: ذكر الفتى عمره ثلثي، ومن هنا يقال لمن مات وأعتق ذكر أحناً وأثراً جليلاً بمات، فلهذا أراد صلى الله تعالى عليه وسلم إن تلك الطاعات تزيد في هذا العمر لما أنها تكون سبباً للذكر الجليل، وأكثر ما ورد ذلك في الصدقة وصلة الرحم وكوهم ما يترتب عليهما شاة الناس عايشة فيه ويل. وهذا لم يصر صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك إنه يزيد في الاجل، أو بأن الله تعالى كان يعلم أن هذا المظيع لولم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين مثلاً لكنه علم أنه يعملها ويكون عمره سبعين سنة وسببة هذه الزيادة إلى تلك الطاعة باماً على علم الله تعالى أنه لو لاها لمكالت هذه الزيادة، وعحصل هذا أنه سبحانه قدر عمره سبعين بحيث لا يتصور التقدم وأناحر عنه لعله بأن طاعته تصير سداً لثلاثين فتصير مع أربعين من غير الطاعة سبعين، وليس محصل ذلك أنه تعالى قدره سبعين على تقدير أربعين على تقدير حتى يلزم تعدد الاجل والأصحاب لا يقولون به.

والثاني بأن استحقاق الذم والعقاب وتوجه القصاص أو غرم الدية مثلاً على القاتل ليس بما يقتضي المحل من الموت بل هو بما اكتسبه وارتكبه من الإقدام على الفعل المنهي عنه الذي يخلق الله تعالى به الموت كما في سائر الأسباب والمسببات لاسباباً عند ظهور أمارات الموت وعدم ما يبطئ معه حصول الاجل حتى لو علم موت شاة بإختار صادق معصوم، أو ظهرت الامارات المفيدة لبعض لم يصح عند بعض الفقهاء، والثالث بأن العادة منقوضة أيضاً محمول موت الوفي في وقت واحد من غير قتال ولا محاربة كما في أيام الرباء مثلاً على أن

التمسك بمنزلة هذا الدليل في مثل هذا المطلب في غاية السقوط ، وأجيب عن متمسك أبي الهذيل بأن عدم القتل إما يتصور على تقدير علم الله تعالى بأنه لا يقتل وحيث لا نسلم لزوم الحال وأنه لا استحالة في قطع الأجل المقدر الثابت لولا القتل لأنه تقرير للمعلوم لا تغيير له ، وعن متمسك الكمي المخالف للمعتزلة والاشاعرة في إثبات الأجلين بأن القتل قائم بالقاتل وحال له لا للمقتول وإنما حاله الموت وإرثاق الروح الذي هو بإيجاد الله تعالى وبإذنه ومشيئته وإرادة المقتولة المتولدة عن قتل القاتل بالقتل وهي حال المقتول إذ هي بطلان الحياة والتخصيص بما لا يكون على وجه القتل على ما يشعر به (أثن مات أو قتل) خلاف منهم من إنكار القضاء والقدر في أفعال العباد إذ بطلان الحياة المولدة من قتل القاتل أجل قدره الله تعالى وعيه وحده ، ومعنى الآية - يا أشرنا إليه - أثن مات حذف أنه بلا سبب ، أو مات بسبب القتل ، فتدل على أن مجرد بطلان الحياة موت ومن هنا قيل : إن في المقتول معنى قتلا هو من فعل الفاعل وموتاهو من الله تعالى وحده ، وذهبت الفلاسفة إلى مثل ما ذهب إليه الكمي من تعدد الأجل فقالوا : إن للعجوان أجلا طبعيا يتحل وطوته وانطفاء حرارته الفريزيتين وآجالا اختراعية تتعدد بتعدد أسباب لانحسار الأمراض والآفات ، ويأباه الجواهر التي غلبت عليها الأجزاء الرطبة ركبت مع الحرارة الفريزية فصارت لها بقرة الدهن الفنية المشعة وكلما انتقصت تلك الرطوبات تبعثها الحرارة الفريزية في ذلك حتى إذا انتهت في الانقراض وتزايد الجفاف انطأمت الحرارة كأنطفاء السراج عند نفاذ دهنه لحصل الموت الطبيعي وهو مختلف بحسب اختلاف الأمزجة وهو في الإنسان في الأغلب تمام مائة وعشرين سنة .

وقد برهن من الآفات مثل البرد والجهد والحرب المذوب وأنواع السموم وأنواع تفرق الاتصال بسوء المزاج ما يفسد البدن ويخرج عن صلاحه لقبول الحياة إدشرطها اعتدال المزاج فيهلك بسببه وهذا هو الأجل الاحتراعي ، ويرد ذلك أنه متى علم قواعدهم من تأثير الطبيعة والمزاج وهو باطل عندنا لإدلائهم إلا أنه سبحانه وتعالى الأمور عندنا أسباب عادية لا عقلية كما ذهبوا ، وأدعى بعض المحققين أن النزاع بيننا وبين الفلاسفة كالزراع بيننا وبين المعتزلة - على رأي الاستاذ لفظي إذ هم لا ينكرون القضاء والقدر فالوقت الذي علم الله تعالى بطلان الحياة فيه بأي سبب كان واحد عندهم أيضا ، وماذكروه من الأجل الطبيعي نحن لا ننكره أيضا لأنهم يجعلون اعتدال المزاج واستقامة الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شروطا لحقيقة عقلية لبقاء الحياة ونحن نجعلها أسبابا عادية وذلك بحث آخر وسيأتى قصة الكلام على هذه المسألة إذا الأمور مرهونة لأوقاتها ولكل أجل كتاب .

(وَمَنْ يُرِدْ) أي يجهل كالجهاد (تَوَابَ الدُّنْيَا) كالنسيئة (تَوَاتِهِ) نون العظمة على طريق الالتفات (مَتَاهَا) أي شيئا من ثوابها إن شئت فهو على حد قوله تعالى : (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) وهذا تعرض عن شغلهم القتال يوم أحد عن مصلحة رسول الله ﷺ ، وقد تقدم تفصيل ذلك .

(وَمَنْ يُرِدْ) أي يجهل كالجهاد أيضا والفتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(تَوَابَ الْآخِرَةِ) عما أعد الله تعالى لعباده فيها من النعيم (تَوَاتِهِ) أي من ثوابها ما نشاء حسبما جرى به ظم الوعد الكريم ، وهذا إشارة إلى مدح الثابتين يومئذ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والآية

وإن زلت في الجهد خاصة للحكمة عامة في جميع الأعمال (وَسَجَرِي تَشْكِرِينَ ١٢٥) يحتمل أنه أريد بهم المريدون للأحرار، ويحتمل أنه أريد بهم جسس الشاكرين وهم داخلون فيه دحولا أولاً •

واسمه تدبيل مهر المضمون ما قبله ووعد بالمزيد عليه وفي تصديرها بالسين وإيهام الجزاء من التأكيد والتدلالة على نظامه شأن الجزاء وكونه بحيث يضيق عنه نطاق البيان ما لا يحق، وبذلك جبر اتحاد العبدتين في شأن المريدين واتضح الفرق لدى عبيد، وقرئت الأفعال الثلاثة بـياءه •

هذا هو من باب الإشارة في (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضغاث مضاعفة) إما إشارة إلى الأمر بالتوكل على الله تعالى في طلب الرزق والانتفاع به، أو رمز إلى الأمر بالاحسان إلى عباد الله المحتاجين من غير طلب نعم منهم، فقد ورد في بعض الآثار أن الفرض أفضل من الصدقة، أو إيماء إلى عدم طلب الإجر على الأعمال لأن بعملها محضاً لاظهار العبودية (واقنوا الله) من أكل الربا (لنفسكم تطلعون) أي تفقدون بالحق (واقنوا النار التي أعدت للكافرين) أي اتقوني في النار لأن إحراقها وعذابها ممي، وهذا سر عين الجمع قالوا: ويرجع في الحقيقة إلى تحلي القهر وهو مظاهره بحويص العوام والتجويف الأول للخواص بوقيل مأم (وسارعوا من معكم من ربكم) وهي سراعهم التي هي حجابكم الأضغاث سرقة الحق (وجهة عرضها السموات والأرض) وهي جنة توحيد الأفعال وهو توحيد علم انك. ولما ذكر سبحانه السموات والأرض وذكر العرش دون الطول لأن الأفعال باعتبار السلسلة العرشية وهي توقف كل فعل على فعل آخر تنحصر في عالم ذلك الذي تصل إليه أفهام الناس ويقدر به وأما باعتبار الطول فلا تنحصر فيه ولا يقدر قدرها إذ الفعل مظهر الوصف، والوصف مظهر الذات، والذات لا نهاية لها ولا حد (وما قدروا الله حق قدره) فالمحجوبون عن الذات والصفات لا يرون إلا هذه الجنة، وأما البرزخون لله الواحد القهار فعرس جنتهم عين طولها ولا حد لطولها فلا يقدر قدرها طولاً وعرضا (أعدت للمتقين) حجب أصلهم وترك نسبة الأفعال إلى غير الحق جل جلاله، ويحتمل أنه سبحانه دعا خضعه على اختلاف مراتبهم إلى فعل ما يؤدي إلى المعصية على اختلاف مراتبها فان الذنوب مختلف ودرج المعصوم لله معرفته بربه بالطريق إلى عظمه جماله وجلاله في نفس الأمر •

وفي الخبر عن سيد العارفين صلى الله تعالى عليه وسلم سبحانه ما عرفناك حق معرفتك، فأعرفه العارفون من حيث هو، أي عروه من حيث هم وورق بين المرفقين بولندا بين: ما عرف الله تعالى إلا الله تعالى ودعاهم أيضا إلى ما يجهزهم إلى الجنة، والخطاب بذلك إن كان للعارفين فهو دعاء إلى عين الجمع لتجلى لهم بالوسائط لغاتهم في المعرفة وفي الحقيقة معرفته قرنته وجنته مشاهدته، وفي حقيقة الحقيقة هي الذات الجامع التي لا يصل إليها الاغيار، ومن هنا قيل: ليس في الجنة إلا الله تعالى وإن كان الخطاب بالنظر إلى آحاد المؤمنين فالمراد بها أنواع التجليات الجالين أو مظهرها الذي أصبح به لسان الشريعة ودعائهم إليه من باب الترية وجلب الغوس البشرية التي لم تعظم بعد من رجع لدى التداند إلى ما رعبها في كسب الكمالات الإلهية والترك في إدراك المعارج الإلهية الذين يتفقون فائس هو سهم لولا في السراء والضراء في حالي الجمال والجلال ويحتمل أن يراد الذين لا تمنعهم الأحوال المتضادة عن الاتفاق فيها يرضى الله تعالى لصحة تركهم عليه سبحانه برؤية جميع الأفعال منه (والكاظمين الغيظ) الذي يمرض للانسان بحسب الطبيعة البشرية وكظمهم لم قد يكون بالخذ عليه بوكاء التسليم والرحا وذلك بالنظر إلى هو في مقام جنة الصمات، رأيا من دونهم فكظمهم بـ هذا الكلام،

وسب الكظم أنهم يرون الجنابة عليهم فعل الله تعالى وليس للخلق مدخل فيها (والعافين عن الناس) إما لأنهم في مقام توحيد الافعال أو لأنهم في مقام توحيد الصفات (والله يحب المحسنين) حسب مراتبهم في الاحسان (والذين إذا فعلوا فاحشته) أي كبيرة من الكبائر وهي رؤية أفعالهم المحرمة عليهم تحريم رؤية الاجنبيات بشهوة (أو ظلوا أنفسهم بنقصهم حقوقها) لتثبط عن تكليفها (ذكروا الله) أي تذكروا واعظمته وعلوا أنه لا فاعل في الحقيقة - واه (فاستغفروا لنوبهم) أي طلبوا ستر أفعالهم عنهم بالتمسك بالحق والعدل (ومن يضر الذنوب) وهي رؤية الافعال أو النظر إلى سائر الاغيار (إلا الله) وهو الملك العظيم الذي لا يتعاطاه شيء (ولم يصروا على ما فعلوا) في غفلة من نقص حق نفوسهم (وهم يعلمون) حقيقة الامروان لا فعل لميره (أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم) وهو سره لوجوده بوجوده وترقيهم من مقام توحيد الافعال إلى ما فوقه (وجنات) أي أشياء خفية وهي جنات الغيب وسائر المشاهد والمداها التي هي عيون صفات الذات (تجري من تحتها الانهار) أي تجري منها أهل الارصاف الارلية (خالدين فيها) بلا مكث ولا قطع ولا حصر الزمان ولا حجب المسكان ولا تغير (ونعم أحرار العالمين) ومنهم أوتقون بشرط الوفاء في المشق على المحصرة القديمة بلا نقص للهود ولا سهو في الشهود (قد خلعت من قبلكم سنن) بطشات ووقائع في الذين كتبوا الانشاء فدعائهم إلى التوحيد (فسيروا) بأفكاركم (في الارص فانظروا) وتأملوا في آثارها لتعلموا (كيف كان عاقبة المكذبين) أي آخر أمرهم ونهايته التي استعداها التكذيب ويحتمل أن يكون هذا أمراً للنفوس بأن تنص إلى آثار القوى المسانية التي في أرض الطبيعة لتعلم ماذا عراها وكيف انتهى حالها فلم لها ترقى بسبب ذلك عن حضوض الحقوق بها (هدا) أي كلام الله تعالى (بيان للناس) بين لهم حقائق أمور الكوئين (وهدي وموعظه) يتوصل به إلى الحضرة الالهية (للتقين) وهم أهل الله تعالى وخاصته • واختلف الحال لاختلاف استعداد المستمعين للكلام إذ منهم قوم يسمعونهم وأسماع العقول ، ومنهم قوم يسمعونهم بأسماع الاسرار ، وحظ الأولين منه الامتثال والاعتبار ، وحظ الآخرين مع ذلك الكشف وملاحظة الابوار وقد تجلى الحق فيه لخواص عباده ومقر في أهل اصطفااته فشاهدوا أنواراً تجلى وصمه قديمة وراء عالم الحروف تجلى (ولا تنهوا) أي لا تضغفروا في الجهاد (ولا تحزنوا) على ما فاتكم من الفتح ونالكم من قبل الاحوان (وأنتم الاعلون) في الرتبة (إن كنتم مؤمنين) أي موحيين حيث أن الموحدين الكمل من مولاة فافل درجاته الصبر (إن يحسبكم فرح فقد مس القوم فرح مثله) ولم يبالوا مع أهم دوركم (وتلك الأيام) أي الوقائع (مداها بين الناس) فيوم لطائفه وآخر لاخرى (وليعلم الله الذين آمنوا) أي ليظهر عليه اتصالي التابع لوقوع المعلوم (وينخذ منكم شهداء) وهم الذين يشهدون الحق فيفعلون عن أنفسهم (والله لا يحب الظالمين) أي الذين ظلوا أنفسهم وأضاعوا حقها ولم يكلوا فاشأتها (وليعلم الله الذين آمنوا) أي ليخلصهم من الذنوب والعواشي التي تبعدهم من الله تعالى بالعقوبة واللية (ويعحق) أي يهلك (الكافرين) بتد أمانيتهم (أم حسبكم أن تدخلوا الجنة) أي تاجوا عالم القدس (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) أي ولم يظهر منكم مجاهدات تورث المشاهدات وصبر على تركية النفوس وتصفية القلوب على وفق الشريعة وقانون الطريقه ليتجلى للارواح أنوار الحقيقة (ولقد كنتم تمنون الموت) أي موت النفوس عن صفاتها (من قبل أن تلقوا بالمجاهدات والرياضات) فقد رأيتهم (برؤية أسبابه وهي الحرب مع أعداء الله تعالى) وأنتم تنظرون) أي تعلمون أن

ذلك الجهاد أحد أسباب موت النفس عن صفاتها ، ويحتمس أن يقال : إن الموقف إذا لم يكن يقبه ملكة تنفي أموراً وأدعى أحوالاً حتى إذا امتحن ظهر منه ، يخالف دعواه ، ويبقى نفيه ، ومن هنا قيل :

وإذا صاحلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنز لا

ومنى رشح ذلك البقيين وعكس وصار ملكة ومقاماً ولم يبق حلالاً لم يخلف الأمر عليه عند الامتحان . والآية تشير إلى توبيخ المهتمين بأن بقيهم كان حلالاً ولم يكن مقدماً (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل) أي أنه بشر كسائر إخوانه من المرسلين فكما حلوا من قبله سيحلوه من بعدهم (أكثر مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) ورجعتم القهقري ، والإشارة في ذلك إلى أنه تعالى عاب من تزلزل لدهاب الواسطة العظمى عن البين وهو مناف لمشاهدة الحق ومعانيته ، ولهذا قال الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه ، من كان بعيداً محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان بعيداً الله تعالى فإن الله تعالى حي لا يموت (ومن يتقلب على عقبه فلن يضر الله شئاً) (الفائه الذائق) (وسحزى الله) بالآيمان الحقيقي (الشاكرين) بالآيمان التفائدي بأداء حقوقهم من الاتجار بأمر الشرع والانتها عن نواهيه (وما كان لنفس أن تموت) هذا الموت المعلوم ، أو الموت عن أوصافه الدنية وأحلافها الردية (إلا بأذن الله) ومشيتته ، أو جذبه بإشراق بوره (ومن يرد) يعقضى استعداده (ثواب الدنيا) جزاءً لعمله (ثوته منها) حسباً تقتضيه الحكمة (ومن يرد ثواب الآخرة) جزاءً لعمله (ثوته منها) وسحزى الشاكرين) ولعلمهم الذين لم يريدوا الثوابين ولم يكن لهم غرض سوى العبودية ، وأهم جرائمهم للإشارة إلى أنه أمر وراء العبادة ولعمري الحق لهم - وهذا غاية متمنى المحيين ونهاية مطلب السالكين ، نسال الله تعالى رضه وتوبيقه (وكاين) كلام مبتدأ سبق توبيخها لمنزمن أيضاً حيث لم يستنوا بسنن الربانيين المجاهدين مع الرسل عليهم الصلاة والسلام مع أنهم أولى بذلك حيث كانوا خير أمة أخرجت للناس •

وقد اختلف في هذه لكلمة فقيل : إنها بسيطة وضعت كذلك اشتداء والنور أصلية ، وإليه ذهب ابن حيان . وغيره ، وعليه فالأمر ظاهر موافق للرسم ، وقيل وهو مشهور : إنها مركبة من - أي - المنونة وكاف التشبيه ، واختلف في - أي - هذه فقيل : هي أي التي في قولهم - أي الرجال ، وقال ابن جني : إنها مصدر أوى بأوى إذا انضم واحتمع وأصله أوى فاجتمعت الواو والياء . وسبقت إحداهما بالسين فقلت وأدغمت مثل - طى وشى - وحدث فيها بعد التركيب معنى التكتير المفهوم من كم كما حدث في كذ بعد التركيب معنى آخر - وكما وكاين - بمعنى واحد قالوا بشارتها في خمسة أمور الإيهام والاقعة إلى التمييز . والناء . ولزوم التصدير وإفاده التكتير وهو الغالب والاستفهام وهو مذهب . ولم يثبت إلا ابن قتيبة . وابن عصفور . وابن مالك ، واسئل عليه بقول أبي بن كعب لابن مسعود رضى الله تعالى عنه : كائن تقرأ سورة الاحزاب الآية فقال : ثلاثاً وسبعين ، ونحالفها في خمسة أمور أيضاً ، أحدها أنها مركبة في المشهور وكما بسيطة فيه حلان لمن زعم أنها مركبة من الكاف وما الاستفهامية ثم حدثت ألفها لدخول الجار وسكنت للتخفيف لنقل الكلمة بالتركيب ، والثاني أن يميزها بحرود عن غالباً حتى زعم ابن عصفور لزوم ذلك ويرده نص سبويه على عدم لزوم ، ومن ذلك قوله :

طرد الياسر بالرجاء (مكائن) ألفاً حم يسره بعد عسر

والثالث أنها لا تنفع استفهامية عند الجمهور ، والرابع أنها لا تنفع مجرورة خلافاً لابن قتيبة . وابن عصفور

أجراً بكان تبع الثوب ، والخامس أن خبرها لا يقع مفرداً ، وقالوا : إن بينها وبين - كذا - موافقة ومخالفة أيضاً فوافقها - كذا - في أربعة أمور : التركيب . والبناء . والابهام . والافتقار إلى التمييز ، ومخالفها في ثلاثة أمور : الأول أنها ليس لها المصدر تقول : قبضت كذا وكذا درهما ، الثاني أن تمييزها واجب النصب فلا يجوز جره بمن اتفاقاً ولا بالإضافة خلافاً للكوفيين أجازوا في غير تكرار ولا عطف أن يقال : كذا ثوب وكذا أثواب قياساً على العدد الصريح ، ولهذا قال فقهاؤهم : إنه يلزم بقول القائل له عدي كذا درهم مائة ويقول : كذا درهم ثلاثة ويقول : كذا كذا درهماً أحد عشر ، ويقول : كذا درهماً عشرون ، ويقول : كذا وكذا درهماً أحد وعشرين حملاً على المحقق من نظائر من العدد الصريح ، ووافقهم على هذا التخصيص - غير مسألتي - بالإضافة - المبرد - والافخش - والسيرافي ، وابن عصفور ، ووم ابن السيد في غل الإجماع على إجازتها أجازها المبرد ومن ذكر معه ، الثالث أنها لا تستعمل غالباً إلا معطوفاً عليها كقوله :

عد النفس نعمي بعد يؤسك ذاكر (كذا وكذا لطمأ به نسي الجهد)

وذهب ابن خروف أنهم لم يقولوا كذا درهماً ، وذكر ابن مالك أنه مسموع لكنه قليل قاله ابن هشام ، ثم إن إثبات توين (كأي) على القول المشهور في الوقت والخط على حلاف القياس لما أنه نسخ أصلها ، وفيه لغات وكلها قد قرئ به : أحدها (كأي) بالتشديد على الأصل وهي اللغة المشهورة ، وبها قرأ الجمهور ، والثانية - كائن - بألف بعدها همزة مكسورة من غير ياء على وزن كائن فاسم الفاعل ، وبها قرأ ابن كثير ومن ذلك قوله :

(وثاني) لنا فضلاً عليكم ومنه قديماً ولا ندرون ما من منعم

واختلف في توجيهها فمن المبرد أنها اسم فاعل من كان يكون وهو بعيد الصحة إذ لا وجه لبنائها حيث لا لا فادتها التثنية ، وقيل : أصلها المشددة قدمت الياء المشددة على الهمزة رصار - كائن - بكاف وياء مفتوحةين وهمزة مكسورة وون وودته كلف ، ونظير هذا التصرف في المفرد تصرفهم في المركب ما ورد في لغة نادرة دعي بتقديم الراء في امرئ ثم حذفت الياء الأولى للتخفيف فقلت الثانية ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها أو حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتخفيف وقلت الياء الساكنة ألفاً كما في آية ، ونظيره في حذف إحدى اليامين وقلب الأخرى ألفاً طائي في النسبة إلى ملي اسم قبيلة فإن أصله طيئ ياءين مشددين بينهما همزة لحذفت إحدى اليامين وقلت الأخرى ، والثالثة - كأي - ياء بعد الهمزة ، وبها قرأ ابن عيص ، ووجهها أنها حذفت الياء الثانية وسكت الهمزة لاختلاط الكلمتين وجملهما بالكلمة الواحدة كما سكتوا الهاء في لهو وفه ، وحركت الياء لسكون ما قبلها ، والرابعة - كائن - ياء ساكنة بعدها همزة مكسورة ، والخامسة - كئن - بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون ، ووزنه كم ، وورد ذلك في قوله :

(كئن) من صدق خطه صادق الإحسان أباي اعتباري إنه لمداهن

ووجهه أنه حذفت إحدى اليامين ثم حذفت الأخرى للتوسيع أو حذفنا دفعة واحدة ، واحتمل ذلك لما امتزج الحرفان والكاف لا متعلق لما خرجوها عن معناها ، ومن قال به فالحرف قد تعسف ، وهو صمها رفع بالأبداء ، وقوله تعالى : (من نبي) تمييزه كتمييزه ، وقد تقدم أننا الكلام في ذلك ، ولعل المراد من النبي

هو الرسول وبه صرح الصبري في قاتل معه رمون كثير أي جموع كثيرة ، وهو الصبري المشهور من ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، واستشهد له - كما رواه ابن الأمازي حين أنه دفع بين الأروى - بقول جابر وإذا معشر نجفوا عن الفصم - - (أعدا عليهم رتب)

وعليه فهو مسلوب إلى رتبة كسر لرا. وكون الصم فيها لغة غير متحقق - وهي الخفاعة - مسألة وحصة الصحاك ألف ، وأخرج سعيد بن منصور عن الحسن أنهم لعلة الفقهاء وأخرج ابن جابر عن ابن عباس أيضاً وعليه هو منسوب إلى الرب - كما يأتي على خلاف القياس كعنه - ثم هو الموافق له "صبر" به قرئ. وقال ابن زيد الزبير بن العاص والرايون الولاء، وقرأناهم وابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب - قل - الله ، للدفع ، وفي خبر استأأوه : أحدها أنه فعل مع الصمير المستتر فيه الراجع إلى (كأن) أو (ي) (وحياته - فمعه رمون - جملة حاله من الصمير ، أو من (ي) لتحصيله معنى ، أو (معه) حاله رمون) فاعله ، وثالثها أنه جملة (معهم رمون) حينئذ تكون جملة الفعل - مع مرفوعة صفة لشيء وثالثها أنه محذوف وتقدم معنى وجوده ، وحينئذ يجوز أن يكون الفعل صفة لشيء (معهم رمون) بدلاً من ما تقدم ، ويجوز أن يكون "فعل منه" رمون فلا ضمير به واجمله صفة لشيء ، ورابعها أن يكون (رمون) مرفوعة بأحد فلا ضمير ، وواحدة هي الخبر وقرئ - قل - بأشد يد فأتى جى - وحينئذ فلا ضمير في الفعل ماضى انصبغ عن الدلالة على ذلك وهو ينافى إسنده إلى الواحد ، وأجيب بأنه لا يمتنع أن يكون فيه ضمير الأول لأنه في معنى آخره .

وشر من ذلك خلاف الظاهر ، ومن هذا قيل : إن هذه القراءة تؤيد إسناد قل إلى الرايين - يؤيده أيضاً ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جابر أنه كان يقول بما سمعنا أن نبياً قتل في قتال ، وقيل الحسن وجاعة لم يقتل في في الحرب فمات ثم إن من ادعى إسناد القتل إلى أبي وأمه في الحرب أنما عني ، وشعر به لغز من البصرة الموعود بها في قوله تعالى (وما كان منكم من أحد إلا عليه لية) أي الصرة بإعلام الكلمة وعكوه لا على الإعداء طائفة إلا ما سقى لا بين ، وهذا أحد أجوبه في هذا لمقام تقدم الإشارة إلى فتذكر ، والتدوير في (ي) للتعليم .

والعم لا يهودى أنه لا كثير (وهو) عطف على قالوا على أن المراد عدم الوهن المتوقع من القتل وثلاث مائتي عدد ورود ما استدعى خلافه وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر - لكنه بحسب أخفة كاف - مولانا شيخ الإسلام : صم حديد ، ومن هنا صرح حول الوهن المؤلمة ترتب بهدها على مذهبها ، ومن ذلك قولهم . وعظمت لم ينطق رجسته فلم يجره وأصل الوهن الضعف ، وفردة فتادة ، وابن أبيه لك هذا محرج . ولزجاج : لابين أي فاعجزوا أو فاجنوا في إلهام أصانهم في قيل الله في أثناء القتل وهذا عطفه على لالذي ، مع فهم المني من تقييد المنتسب بهذا الطرف وما - موصولة أو موصوفة فائق جعل الصمير أن جميع الرابين هي عدوة عما عدا القتل من مكاره الحروب التي تفتقر الكل وإن جعل للبص لائق بعد قتل الآخرين - وهو الأنسب - كما قيل بمقام توبيع المذبذب بعد ما استشهد الشهاد - فهي عبارة عن ذلك أيضاً مع ما اعتداهم به قتل إخوانهم من محو الخوف والخرن - هذا على القراءة المشهورة ، وأما على القراءة التي لا حيز بين أبي - قل - وقل - على صيغة المسمى للمعروف بحقيقة وشدة فقد قالوا - إن أسند الفعل إلى الظاهر فالصمير الباقيين حتا والكلام حينئذ من قبل - قتل هو فلا إذا وقع القتل فيهم ولم يستصلحهم - وإن أسند إلى الصمير

هو الظاهر الأسبب عند البعض بالتوبيخ على الانخدال سبب الارجاف قتله صلى الله تعالى عليه وسلم .
 رآه ذهب قتادة . والريح . وابن أبي إسحق . والسدى . بما قيل . فهو اللبافين أيضاً إن اعتبر كون الربيع
 مع السى في القتل والجسيم إن اعتبر كونهم معه في القتل (وَمَا ضَعُفُوا) أى ما فتروا عن الجهاد قاله الزجاج ،
 وقيل : ما عراهم ضعف في الدين بأن تغير اعتقادهم لعدم النصر (وَمَا أَسْتَكْبَرُوا) أى ما ارتدوا عن صيرهم
 ولا عن دينهم قاله قتادة ، وقيل : ما خضعوا لعدوهم ، وإلى بشر كلام ابن عباس ، وكثيراً ما يستعمل سكان
 بهذا المعنى ، وكذا بمعنى تضرع ، واختلف فيه هل هو من السكون بوزنه افتعل لأن الخاضع يسكن لمن خصم
 له فألقه للاستباح وهو كثير وليس بخطأ خلافاً لأبي البقاء ، ولا يختص بالشعر خلافاً لابي حيان ، أو من السكون
 فوزنه استعمل وألقه منقبة عن واد والسين مزيدة لكيد كأنه طلب من نفسه أن يكون لمن فهمه ، وقيل : لأنه
 كالدعم فهو يطلب من نفسه الوجود •

وجوز أن يكون من قول العرب : بات فلان - بكينة سوء - أى بحالة سوء ، أو من - كأنه يكبه - إذا
 أذله ، وعزى ذلك إلى الأزهري . وأبى على ، وحجبت فألقه منقلبة عن ياء ، والجهود على فتح الهاء من (وهنوا)
 وفروا بكسرهما وهى لغة والفتح أشهر ، وقرئ يأسكنها على تخفيف المكسور وفى الكلام تعريض لا بمعنى
 (وَلِلَّهِ يُحِبُّ الضَّعِيفِينَ ١٤٦) على مقاسة الشدائد ومعاناة المكاره فى سبيله فينصرهم ويعظم قدرهم •
 والمراد بالصبرين إما الربيون ، والإظهار فى موضع الاضمار للتصريح بالثناء عليهم بالصبر الذى هو ملك
 الأمر مع الاشتمار بعله الحكم ، وإما ما يعمهم وغيرهم وهم داخلون فى ذلك دخولا أولاً •

والجمل على التقديرين تذييل لما قبلها ، وقوله تعالى : (وَمَا كَانُوا قَوْلَهُمْ) كالتميم والمبالغة فى صلاحهم
 فى الدين وعدم تطرق الوهن والضعف اليهم بالكسبة ، وهو معطوف على ما قبله ، وقيل : كلام مبين لحسانهم القولية
 إثر بيان محاسنهم الفعلية ، و (قولهم) بالنصب خبر لكان واسمها المصدر المتحصل من (أن) وما بعدهما
 قوله تعالى : (إِلَّا أَنْ قَالُوا) والاستثناء مفرغ من أعم الأشياء أى - ما كان قولهم - فى ذلك المقاموا اشتبك
 ألسنة الشدائد والالام (إِلَّا أَنْ قَالُوا) (رَبَّنَا أَخْضِرْ لَنَا دُورَنَا) أى صفاتنا (وَإِسْرَافًا أَمْرًا) أى تجاوزاً
 عن الحد ، والمراد كبارنا . وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل : الاسراف تجاوز فى فعل ما يجب ، والذنب عام
 فيه وفى التفسير ، وقيل : إنه يغالل الاسراف وكلاهما مذموم ، وسيأتى فى هذه السورة إن شاء الله تعالى إطلاق
 الذنوب على الكبائر فافهم •

والظرف متعلق بما عنده أو حالته وإنما أضفوا ذلك إلى أنفسهم مع أن الظاهر أهم برءاء من التفریط
 فى جنب الله تعالى هماً لأنفسهم واستقصاء لهم وإستاداً لما أصابهم إلى أعمالهم ، على أنه لا يبعد أن يراد
 بتلك الذنوب وذلك الإسراف ما كان ذباً وإسرافاً على الحقيقة لكون النسبة اليهم ، وحسنت الإبرار سيئات
 المقرين ، وقيل : أرادوا من طلب المعفرة طلب قبول أعمالهم حيث أنه لا يجب على الله تعالى شئ ، وفيه ما لا يخفى ،
 وقدموا الدعاء بالمعفرة على ما هو الأهم بحسب الحال من الدعاء بقوله سبحانه • (وَتَبَّتْ أَعْدَانُكَ) أى عند
 جهاد أعدائك بتقوية قلوبنا وإمدادنا بالمدد الروحاني من عندك (وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ١٤٧)

تقريباً له إلى خبر القول من الدعاء المقرون بالخصوع الصادر عن ركاه وطهارة أوت إلى الاستجابة •
ومن الناس من قال : المراد من - ثبات أقدم - ثبات على ذلك الحق فيكون تقديم طلب المعصية على هذا
التثبيت من باب تقديم التوبة على التوبة وتقدمها على طلب النصرة لما تقدم ، ومن : إنهم طلبوا المعصية
أولاً ليتحقق طلب النصرة على الكافرين من جحيم ، يطالبونهم عن الذنوب عليهم وهم يحاطون بالذنوب ، وفي
طلبهم النصرة مع كثرتهم المعروفة التي دل عليها ما سبق ، إنهم لا ينظرون إلى كثرتهم ولا يعقلون عليها
بل يستندون ثبات أقدمهم إلى الله تعالى ويستقدون أن النصرة منه سبحانه وتعالى ، وفي الأحبار عنهم بأنه ما كان
قولهم إلا هدايون ما فيه شانه جرح وحرور ورلزل من التعريض بالمهمين ، لا يخفى ، وقرأ ابن كثير ، وعاصم
في روايه عمهما برفع (قولهم) على أنه الاستدراج والخير إن وما في حيزها أي ما كان قولهم شيئاً من الأشياء إلا هذا
القول المذنب عن حاس النحاس ، قال مولانا شيخ الاسلام . وهذا كما يرى أحمد بحسب المعنى وأوفق عفتي
المقدم لما أن الاحد يكون قولهم المطلق حصريه قولهم المحكي عنهم موصلاً كما تعبد فراسمها أكثر إفادة
للسامع من الإخبار بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لما أن مصب الفائدة وموقع البيان في الجمل الخبرية
هو الخبر ، فالأحق بالخبر ما هو أكثر إفادة وأظهر دلالة على الحدث وأوفر اشتمالاً على نسب خاصة بعيدة
من الوقوع في الخرج وفي ذهن السامع . ولا يخفى أن ذلك ههنا في أن مع ما في حيزها أنهم وأكل . وأما ما تعبد
الاصالة من لفظة المطابقة الإجمالية لحيث ذات شبهة الحضور خارجاً عن ذلك حقها أن تلاحظ ملاحظة
بجملته وتعمل عتوه للموضوع لا مقصوداً بالذات في الاستبيان ، وبما احتار الجمهور من احتار والمعاودة صناعية
هي أنه إذا اجتمع معرفتان فالأعرف مبدأ ، أحق بالإسمية ، ولا ريب في أعرافية (أن قالوا) لدلائله على جهه
النسبة ورمز الحداث ولأنه يشبه المصدر من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به ، و (قولهم) مضاف إلى ضمير
وهو بمنزلة العلم فتأمل انتهى •

وقال أبو الفداء : جعل ما بعد إلا اسماً لكان ، والمصدر الصريح حراً لها أقوى من العكس لوجهين : أحدهما
أن (أن قالوا) يشبه المصدر في أنه لا يوصف وهو أعرف ، والثاني أن ما بعد (إلا) مثبت ، والمعنى كان
قولهم ، لا تخفى ذلك ثبوتنا الخ : أنهم في الدعاء ، وقال العلامة طيبي : كأن المعنى : صبح الاستقام من الرابطين
في ذلك المقام ، لا هذا القول وكأني غير هذا القول لما في الحالم ، وهذه الحصة يفيدها إيقاع (أن) مع فعل
اسماً لكان ، وتحقيقه ما ذكره صاحب الانصاف من أن بانه دخول (كان) المذلة في نفي النفي الدحل عليه
بتعديده فعله عموماً باعتبار الكون وخصوصاً باعتبار خصوصية المقل هو نفي مرتين ، ثم قال : فعلى
هذا لو جعلت رب الجملة (أن قالوا) واعتمدت عليه وجمعت (قولهم) كانه صفة حصل لك ما قصدته ولو عكست
ركبت التعسف ، لا ترى إلى أبي الفداء كيف جعل الخبر نسباً منسياً في لوجه الثاني وعتمد على ما بعد (إلا) انتهى •
ومنه يعلم في كلام مولانا شيخ الاسلام فانه متى أمكن اعتبار حرالة المعنى مع مراعاة القاعدة الصناعية
لا يبعد عن ذلك إلى غيره لاسيما وقد صرحوا ، أن جعل الاسم غير الاعرف ضعيف ، قال في المعنى ، واعلم
أنهم حكموا لأن وإن - المقدرتين بمصدر مرفوع بحكم الضمير لأنه لا يوصف بأن الضمير أيضاً كذلك مهد
قرأت السبعة (ما كان حجهم إلا أن قالوا) (فما كان جواب قوله ، إلا أن قالوا) و (رفع صديقه كصديق الأجير
بالضمير عما دونه في التعريف اسماً ، وعلى بعضهم أعرافية المصدر الخول بأنه لا يسره

وتد اعترضوا على كل من تعليل ابن هشام واليهض ، أم الاعتراض على الأول قبال كونه لا يوصف لا يقتضي
تنزيهه منزلة الضمير فكلم اسم لا يوصف بل ولا يوصف به وليس تلك المنزلة ؟ وأجيب بأنه جاز أن يكون
في ذلك الاسم مانع من جعله بمنزلة الضمير لأن عدم المانع ليس جرمًا من المقتضي ولا شرطًا في وجوده ، وأما
الاعتراض على الثاني فبأنه غير مسلم لأنه قد ينكر كافي (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أي افتراءً قاله الشهاب .
وأجيب بأن مراد من قال: إن المصدر المؤول لا يتكرأه في مثل هذا الموضع لا يسكر لأن الحرف المصدرى
لا يؤل مصدر منكر أصلاً ، ويستأنس لذلك بقيد المصدر بالمعرف في عبارة المفتي حيث يفهم منها أن - أن -
ولين - تارة يفدران مصدر معروف وتارة بمصدر منكر وأهما إذا فذرا بمصدر معروف كان له حكم المصدر ،
ومن هنا قال صاحب المطالع في معنى ذلك التعليل: إن قول المؤمنين بن احتراز عن الإضافة يبقى منكر بخلاف
(أن قالوا) بقي في كلام المفتي أمور ، الأول أن التفسير - بأن - وإن - هل هو اتفاق أم استقراء ؟ الذي ذهب
إليه بعض المحققين (في الأول) احتجاً بأنه أطلق في الجهة السادسة الباب الخامس أن الحرف المصدرى وصلته في
نحو ذلك معرفة فلا يقع صفه للثبوت ولم يخص - بأن - وإن - ولذا ذهب إلى الثاني أن يقول فرق بين مطلق التعريف
وكونه في حكم الضمير كالألف في (وإن هتتم) قد أخذ المطلق في المطلق وقيد المقيد بالمقيد فلا بأس بإبقاء فلا
المرتين على ما يترامى مهمال (التي) أنه يهمهم من طاهره أن الإذاتين لو فذرت بمصدر منكر لا يكون في حكم
الضمير وظاهر هذا أنه يجوز الوصف حيث وفيه تردد لأنه قد يقال: لا يلزم من عدم ثبوت مرتبة الضمير
لذلك حواز الوصف لأن امتناع الوصف أعم من مرتبة الضمير ، وفي الاختصاص لا يستلزم في الأعم .
الثالث أنه يفهم من كلامه أن المصدر المقدر بالمعرف بالإضافة سواء أضيف إلى ضمير أو غيره بمثابة الضمير
ولم يصرح أحد من الأئمة بذلك لكن حيث أن ابن هشام ثقة وإمام في الفن ولم ينقل عن أئمة ما يخالفه
بفيل منه ما يقول ، الرابع أن ما حكم به من أن الرفع صديقه كصنف الأخبار بالضمير عما دونه في التعريف
بينه وبين ما ذهب إليه ابن مالك من جواز الإحار بالمعرفة عن السكر المحضة في باب التواضع بون عظيم ، وبزيد
كلام ابن مالك قوله تعالى (فإن حسبك الله) وكأنه لتحقيق هذا المقام ولما أشرنا إليه أولاً في تحقيق معنى الآية
قال المولى قدس سره: فتأمل فتأمل (فَإِنَّهُمْ أَهْلُ) أي نسب قولهم ذلك كما تؤذن به الفاء (وَأَوَّابٌ) أي
أي النصر والعصمة قاله ابن جريج ، وقال قتادة المفتح والظهور والتفكير والنصر على عدوهم ، قيل: وتسمية ذلك
تواباً لأنه مقرَّب على طاعتهم ، وفيه إحلال لهم وتعظيم ، وقيل: تسمية ذلك تواباً بحار لأنه يحاكيه .
واستشكل تفسير ابن جريج بأن العنان لم تكن لاحد قبل الإسلام بل كانت الاتياء إذا غتوا ما لا جات
نار من السماء فأخذته فكيف تكون الفضة تواباً دونياً ولم يصل قلها من منها شيء ؟ وأجيب بأن المال الذي
تأخذه الدر غير الحيوان ، وأما الحيوان فكان يلقى الله ، من دون الاتياء عليهم الصلاة والسلام فكان ذلك هو التواب
النبوي (وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ) أي ثواب الآخرة الحسن ، وهو عبد ابن جريج رصوا الله تعالى ورحمه ،
وهذه فتادة هي الجنة ، وتخصيص الحسن بهذا الثواب لا يدين بفضله ومزيته وأنه المعتقد به عنده تعالى ، ولعل
تقديم ثواب الدنيا عليه مراعاة للترتيب الوعوى ، أو لأنه أسبب بما قبله من الدعاء بالنصر على الكافرين
(وَاللَّهُ يَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١٤٨) تذييل مقرر لما قبله فإن عبة الله - سبحانه - للعبد مبدأ كل خير وسعادة ، واللام

إما للهدوء وضع الطاهر موضع المضمر إيداما بأن ما حكى عنهم من باب الاحسان ، وإما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً وفيه على كلا التقديرين ترغيب للمؤمنين في تحصيل ما حكى من المناقب الجليلة .

وَيُنَادِيَهُمُ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا ﴿ شروغ في زجر المؤمنين عن متابعة الكفار ببيان مصارعها إثر ترغيبهم في الانتداء بأصهار الأبياء عليهم السلام ، بيان فصائله بتقدير الخطاب بالنداء والتبعية لأصهار الاعتناء بما في خبره ، ووصفهم بالإيمان لتذكيرهم بحالهم في تلك الطاعة فيكون الزجر على أكل وجهه والمراد من (الذين كفروا) إما المنافقون لأن الآلة رلت - كما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه - حين قالوا للمؤمنين عند الهجرة: ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا في دينهم والتعبير عنهم بذلك فصداً إلى مزيد التفسير عنهم والتعدي عن طاعتهم ، وإما أبو سفيان وأصحابه ، وحينئذ فالمراد بطاعتهم الاستكانة لهم وطلب الأمان منهم وإلى ذلك ذهب السدي ، وإما اليهود والنصار فالمراد حينئذ لا تنصحووا اليهود والنصارى على دينكم ولا تصدقوهم شئ في ذلك ، وإليه ذهب ابن جريج ، وحكى أنهم كانوا يلغون اليهم التبعية في الدين ويقولون لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم مسلماً حقاً لما جلب ولستمأ أصابعه وأصابعه ما أصابعهم وإما هو رجل حاله كحل غيره من الناس يوماً عليه ، وما له فهو أعز الانفاتح إليها ، وإما سائر الكفار .

وذهب إلى جوار ذلك بعض المتأخرين ، وأن ياب للابيان بأن الطاعة جيدة الوقوع من المؤمنين . ﴿ يَرْدُّكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ﴾ أي يرجعكم إلى أول أمركم وهو اشرك بالله تعالى والعمل جواب الشرط . وصح ذلك بناءً على المأثور عن علي كرم الله تعالى وجهه مع أن الكلام معه في قوة (إن تطيعوا الذين كفروا) في قولهم : ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا في دينهم مدخلوكم في دينهم ، ويؤيد ذلك أن تدخلوا في دينهم في دينهم وفيه اتخاذ الشرط والجزاء بناءً على أن الانتداء على العقب علم في انتكاس الأمر ومثل في الحور بعد الكفر . وقيل : إن المراد بالطاعة المحبة بها والتصميم عليه أي إن تصمموا على إطاعتهم في ذلك تردوا وترجعوا إلى ما كنتم عليه من الكفر وهذا أبلغ في الزجر إلا أنه بعيد عن اللفظ ، وجوز أن تكون جوابية باعتبار كونه تمهيداً لقوله تعالى : ﴿ فَتَقَدِّمُوا حَسْرَتِي ۖ ﴾ أي فترجعوا خاسرين لخير الدنيا وسعادة الآخرة وذلك أعظم الحسرة أن يبل الله مولاكم ﴿ إصراب وترك الكلام الأول من غير إبطال والمعنى ليس الكفار أولياء . يطاعوا في شئ ولا ينصروكم بل الله ناصركم لا غيره وهو مستأ وخير ، وقرئ بصب الاسم الجليل على أنه معمول لفعل محذوف ، والمعنى فلا تطيعوهم بل أطيعوا الله مولاكم ﴿ وَهُوَ خَيْرٌ مُّصَرِّينَ ۖ ﴾ ١٥ ، لا اله القوي الذي لا يظلم والناصر في الحقيقة فينفي أن يحسن بالطاعة والاستعانة ، والجملة معطوفة على ما قبلها . وجوز على القراءة الشاذة الاستئناف الحالية ﴿ سَلِّقُوا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ ﴾ بالبيان لما قبل ، وعبر عن العظمة على طريق الانفاتح جرياً على سبيل الكبرياء لتربية المهابة ، والسيل لتأكيد الإلقاء ، (الرعب) يسكون العين الخوف والفرع أي يستهدف ذلك في قلوبهم ، والمراد من الموصول أبو سفيان وأصحابه ، فقد أخرج ابن جرير عن السدي قال : « لما رمل أبو سفيان والمشركون يوم أحد متوجهين نحو مكة انطلق أبو سفيان حتى بلغ بعض الطريق ثم لهم ندموا فقالوا : بئس ما صنعتم إنكم قتلتموهم حتى إذا لم يبق إلا الشريد

ركنهم ارجعوا فاستأصنوا فقدوف الله تعالى في قلوبهم الرعب فسر موافقوا عرابيا جعلوا به جمل لا فعلوا له إن لم يت محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه فأخبرهم بما قد جحد لهم فأخبر الله تعالى رسوله ﷺ عظمهم حتى بلغ حمراء الأسد فنزل الله تعالى في ذلك هذه الآية يذكر فيها أمر أنى سفيا وأصحابه ، وقيل : إن الآية رأت في يوم الاحزاب ، وفي صحيح مسلم عن أنى هريره أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : نصرت بالرب على العدو ، وأخرج أحمد وغيره من حديث أنى أمية « نصرت بالرب مسيرة شهر يقذف في قلوب أعدائى » . وقرئ (سلقى) بالياء ، وقرأ أبو جعفر . وابن عمر . والنكسائى (الرعب) جسم العين وهي لغة فيه . وقيل : الصبر هو الاصر والسكون للتخفيف ، وقيل : الاصل السكون والضم للاباء .

﴿ نَحْنُ قَرِيبٌ كُنُوزَهُمْ ﴾ أى بسبب إشرائهم بالله تواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال لا لشعار هذا الاسم بالعظمة المضافة للشركة أى به ، والجار لاوب معلق ، (يستلقى) دون (الرعب) ولا يجمع من ذلك تعلق (فى) به لاختلاف المعنى ، وإثنائى متعلق به عندهم كان لاشرائك سبباً لالقاء الرعب لانه من موجبات حذراهم وصر المؤمنين عليهم وبلاهما من دواعى الرعب ﴿ مَلَمْ يَنْزِلْ بِهِ ﴾ أى بإشرائه ، وقيل : بعدته ، و (ما) نكرة موصولة أو موصولة اسمية وبست مصدرية ﴿ مَلَطَ ﴾ أى حججه ، والابان بها للإشارة أن الام فى باب التوحيد هو لير من السامى دون الآراء والاهواء انطلة ، وسميت بذلك لانه ما يتقوى على الخصم ويتسلط عليه ، والنون زائدة ، وقيل : أصلية ، وذكر عدم إزال الحجة مع استحالة تحققها من باب اذماء المفيد لانه لا يلزم أى لا حجة حتى ينزلها ، فهو على احد قوله فى وصف مفارقة :

لا يفرج الأرب أهولها ولا ترى الصبها ينجر .

إد المراد لأصب بها حتى ينجر فالمراد نعيمها جميع وهذا كقولهم : السالبة لا تقتضى وجود الموضوع ، وما ذكرنا من استحالة تحقق الحجة على الاشرائك تكاد يكون معلوماً من الدين بالصورة أما فى لاشرائك بالربوبية فظاهر إذ كيف بأمر الله سبحانه باعتقاد أن خلق العالماتن مشتركان فى وجوب الوجود والاتصاف بكل حال ، وأما الاشرائك فى الالوهة الذى عليه أكثر المشركين فى عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يفتى إلى الامر باعتماد أشبه خلاف الواقع بما كان المشركون يعتقدونه فى أصنامهم وقد رده عليهم ، وقول عصام الله : ونحن نقول الحجة على الاشرائك تحت مسرته على لوشاء أنزلنا إذلو أمر بإشرائك الاصلام به فى العادة لو جبت عبادة لأراء إلا حلال عصام الدين لأن لا إله إلا الله مخاطب بالثنوية والثنية تأبى إمكان ذلك فلا يفتى على من أطلع على معنى هذه الكلمة الطيبة ررق الله تعالى الخوف عنها ولا حلقائى أشركوا بالله تعالى مالم ينزل به سلطاناً ﴿ وَمَا أَرْأَوْهُ ﴾ أى ما يأتون اليه فى الآخرة ﴿ النَّارُ ﴾ لا مأوى لهم غيرها .

﴿ وَأَشْرَقَ مَتَوَى الْقُلُوبِينَ ١٥١ ﴾ أى متروهم وإنا وضع الطاهر موضع الصمير للتعبير والتعليل والاشعار بأنهم فى إشرائهم ظالمون وأصغون للثنى فى غير موضعه ، والمتوى مكان الإقامة على وزن مفعول من تويت ولامه بامو المخصوص بالذم محذوف أى شئ شوام البارهم لم يعر بالمأوى لا يدان بالخلود إذا الإقامة مأخوذة من المتوى دوى ، ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ أخرج الواحدى عن محمد بن كعب قال : لما دجع رسول الله ﷺ

إلى المدينة ، وقد أصبحوا يوماً أصبحوا يوم أحد . قال ناس من أصحابه : من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله تعالى النصر ؟ فأمر الله تعالى الآلة ، ووعدهم مفعول ثان لصديق صريحاً بأنه يتعدى إلى معولين في مثل هذا النحو ، وقد يتعدى إلى الثاني بحرف الجر ، فيقال : صدقت زيدا في الحديث ، ومن هنا يجوز بعضهم أن يكون نصاً بزع الخافض ، والمراد بهذا الوعد ما وعدهم سبحانه من النصر بقوله عز اسمه (إن نصر وأوتقوا) الح وعلى لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال للمامة : لا تيرحوا مكلكم على رال غالين ما نتم مكانكم . •

وفي رواية أخرى : لا تيرحوا عن هذا المكان فإنا لا رال عاليين مادمت وهذا المكان ، وأيد لأولنا أخرجه سيهفي في الدلائل عن عروه قال : كان الله تعالى وعدهم على النصر والقوى أن يقدمهم خمسة آلاف من الملائكة مسؤمين وكان قد فعل فلما عصوا أمر الرسول ورثوا مصالحهم وتركوا الرماة عهد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم أن لا ييرحوا مالههم وأرادوا الديار مع الله تعالى مدد الملائكة ، واختار مولانا شيخ الاسلام الثاني ، وقد تقدم لك ما ينصك هذه .

والقول بأن المراد ما وعدهم جلي شأنه ، بقوله سبحانه : (سلقى في قلوب الذين كذبوا الرعب) ليس بشيء فإ لا يخفى ما أخرجه الامام أحمد وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : ما نصر الله تعالى نبيه في موطن يكافره يوم أحد فاسكروا ذلك ، فقال ابن عباس : بيني وبين من أسكر ذلك كتاب الله تعالى إن الله تعالى يقول يوم أحد : (ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسبهم) أي تقتلوهم وهو التفسير المأثور ، واستشهد عليه الخبر بقوله عتبة المائي .

(تحسبهم) بالبيض حتى فإنا نعلق منهم بالجماع حفظاً

ونقوله ومن الذي لا في سيف محمد (الحسن) به الاعداء عرض العساكر

وأصل معنى حبه أصاب حاله بآفة فأبطالها مثل كده ولذا عبر به عن القتل ، ومنه جراد محروس وهو الذي قتله البرد ، وقيل : هو الذي عسسه النار ، وكثيراً ما يستعمل الحسن بالقتل على سبيل الاستئصال ، والظرف متعلق (صدقكم) وجوز أبو البقاء أن يكون ظرفاً للوعد (بديته) أي تيسيره وتوقيفه ، والتقييد

به لتحقيق أن قتلهم بما وعدهم الله تعالى من النصر (حتى إذا قتلتم) أي فرغتم وجنتم عن عدوكم

(وتدرعتم في الأمر) أي أمر الحرب أو أمره ﷺ لكم من ذلك الأمر على ما تقدم تفسيره (وعصيتكم)

إذ لم تثبتوا هناك وملتكم إلى النجدة (من بعد ما آوتكم مأخوون) من إهزام المشركين وغلبتكم عليهم •

قال مجاهد : نصر الله تعالى المؤمنين على المشركين حتى ركب نساء المشركين على قل صعب وزلول ثم

أدبل عليهم المشركون بمصيتهم لئن ﷺ ، وروى أن خالداً بن الوليد أقبل بحمل المشركين ومعه عكرمة

ابن أبي جهل ، فأرسل رسول الله ﷺ إلى الزبير رضي الله تعالى عنه أن يحمل عليه فحمل عليه فجزمه ومن معه

فقدروا الرماة ذلك انكمأوا إلا قليلاً ودخوا العسكر وحالفوا الأامروأخلوا الخلة التي كانوا فيها فدخلت خيول

المشركين من ذلك الموضع على الصحابة رضي الله تعالى عنهم فضرب بعضهم بعضاً والتبعوا وقتلوا من المسلمين

أناس كثير سبب ذلك • (منكم من يريد الدنيا) وهم الرماة الذين طمعوا في الهب وفارقوا المركة

(ومنكم من يريد الآخرة) كعبد الله بن جبير أمير الرماة ومن ثلث معه ممثلاً أمر رسول الله ﷺ حتى

استشهد (ثم صرفكم عنهم) أي كرمكم بهم حتى تحولت الحال من امانة إلى ضدها (يبتليكم) أي يضاعفكم مدامنة من يتبع ليبن أمركم وشدتكم على لايمان في الكلام استمارة عشبية ، وإلا فالامتحان محال على الله تعالى ، وفي - حتى - هنا قولان : أحدهما أنها حرف جر منزلة إلى ومتنفيها (تحدوهم) أو (صدفكم) أو محذوف تقديره دام لكم ذلك ، والثاني أنها حرف ابتداء دحوت على الجملة الشرطية من إذا وما بعدها وحواب (إذا) قيل : (تأرغم) ، والو و رائدة واختاره الفراء ، وفيه : (صرفكم) و (ثم) زائدة وهو ضعيف جداً ، الصحيح أنه محذوف وعله الصريون ، وقدره أبو القاسم : من أمركم ، وأبو حنبل : انقسمته إلى قسمين : دليل ما بعده ، وإن عثرى : معكم نصره ، وابن عطية : أهرتم ، ولكل وجه ، وبعض المتأخرين امتحكم ، ورد بعمل الابداء عايد للصرف المنزب على منع النصر ، وعلى كل تقدير يكون (صرفكم) معطوفاً على ذلك المحذوف ، وقيل : (إذا) اسم ثا في قولهم : إذا يقوم بذإ يقوم عمرو (و) حتى حرف جر يعمى إلى متدنية (صدفكم) باعتبار تضمنه معنى النصر كما قيل : لقد نصركم لله تعالى إلى وقت فشمكم وتارعكم الحج ، و (ثم صرفكم) حينئذ عطاف على ذلك ، وهاتان الختان الطريقتان عتراض بين المتعاضدين (وقد عفا عنكم) متعصا انفصل أو لما علم من عظم بدمكم على المخالفة ، فينبغي المراد بذلك المعفو عن الذنب وهو عام لآثر المتصرفين ، ويؤيد ذلك ما أخرجه البخاري عن عثمان بن موهب قال : جاء رجل إلى بن عمر رضي الله تعالى عنهما فقال : إن سائلك عن شيء ، فحدثني ، أشدك بحرمة هذا البيت أن تعلم أن عثمان بن عفان قد يوم أحد ؟ قال : نعم ، قال : فتعلمه تغيب عن بدر فلم يشهدا ، قال : نعم ، قال : فتعلم أنه عفا عن بيعة الرضوان فلم يشهدا ؟ قال : نعم فكبر فقال ابن عمر : نحن لا نخبرك ولا نيس لك عن سائتي عنه ، أم فراره يوم أحد فاشهد أن الله تعالى شامعه ، وأما تغيبه عن بدر فإنه كان عنه بستر رسول الله ﷺ وكانت مريضه فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن لك أجر رجل من شهد بدرأ وسهمه .

وأما تغيبه عن بيعة الرضوان فلو كان أحد آخر بطلن مكة من عثمان لبعث مكانه ، فبعث عثمان فسكاته بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بدنا لعلي وضرب بها على يده فقال : هذه يد عثمان اذهب بها الآن معدك . وقال البخاري : به عفو عن الاستئصال . وروى ذلك عن ابن جريح ، وعم أبو علي الحديث أنه خاص من لم يعص الله تعالى بصرفه والكل خلاف الظاهر وقد يقال : يداعي لقول البخاري : إن المعفو عن الذنب سبأ ما يدب عليه بأصرح وجه ، والتأسيس حير من التأكيد ، وكلام ابن عمر رضي الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من أن الله تعالى عفا عن ذنب العازين وهو صريح الآية الآية . وأما أنه يهمل منه ولو « لا شعاع » أن المراد من المعفو هو العفو عن الذنب فلا أصل مصحفاً يدعيه .

ذوالقعدة فقل على المؤمنين ١٥٢ بتدليل مقرر لمصنوعه ، قبله وفيه إيذان بأن ذلك المعفو ولو كان بعد التوبة بطريق لتفصيل لا الوجوب أي شأنه أن تفضل عليهم بالمعفو أو في جميع الأحوال أدب لهم أو أدب عليهم إذ الاتلا ، أبصار حمة ، والتنوين للتفخيم . والمراد بالمؤمنين إما مخاطبون ، أو لإظهار في مقام الإصهار للتشريف والإشعار بعلية الحكم . وإما الجس وبسطون فيه دحولا أولاً ولعل التعصم ها وفيما قبله أولى من التعصم ، وتعصم الفضل بالمعفو أولى من محصيه بعدم الاستئصال كما رجمه البعض (إذ نصرتم) متعلق بصرفكم أو ببتيتكم وتلقه - معاً - قال الطبرسي : ليس بشئ ، ومثله تعقبه كما قال أبو القاسم ، ومصدره ؛

أو (تأذعنتم) أو (تسلتم) هو قيل: متعلق بمقدر فأذكره واستشكل بأنه بصير المعنى اذكر يا محمد (إذ تصعدون) وفيه خطأ بأن يذون عطف ، فالصواب اذكروا .

وأحب أن المراد - بأذكر - حسن هذا الفعل بقدر - اذكروا - لا اذكر ، ويحتمل أنه من قيل (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) ولا يعني أنه خلاف الظاهر ، وأجاب الشهاب بأن اذكر مصمم لمعنى القول ، والمعنى قل لهم يا محمد حين يصعدون الحج ومثله لا يمنع به كما تقول لزبد: أقول كذا فإن الحفظ المعنى مقصود لهذه فلا ينافي القاعدة المذكورة وهم عطفوا عنه فتأمل ، ولا يعني أن هذا خلاف الظاهر أيضاً ، والإصعاد الذهب والابعاد في الارض ، وقرئ بعضهم بين الاصعاد والصعود بأن الاصعاد في مستوى الارض والصعود في ارتفاع ، وقيل : لا فرق بين اصعد وصعد سوى أن المصعد في الاول للدخول نحو أصبح إذا دخل في الصبح والاكثر في الاول . وقرأ الحسن فيما أخرجه ابن جرير عنه (تصعدون) فتح التاء والعين ، وحمله معصم على صعود الجبل ، وقرأ أبو حيرة (تصعدون) فتح التاء وتشديد العين وهو إمام تصعد في السلم إذا رقى أو من صعد في الوادي تصعيداً إذا انحدر فيه ، فقد قال الاحمسي : اصعد في الارض إذا مضى وسار واصعد في الوادي وصعد فيه إذا انحدر ، وأشد .

وما نرى اليوم مزجي طبعي (اصعد) فورا في البلاد وأفرع

وقال الشماخ : فان كرهت هجائي وجنب سحلي لا بدصك إفراعي (وتصعدى)

وورد عن غير واحد أن القوم لما امتحنوا ذهبوا فراراً في وادي أحد ، وقال أبو زيد : قال صعد في السلم صعوداً وصعد في الجبل أو على الجبل تصعيداً ولم يعرفوا فيه صعد ، وقرأ أبي (إذ تصعدون) في الوادي وهي تؤيد قول من قال إن الاصعاد الذهب في مستوى الارض دون الارتفاع ، وقرئ - يصعدون - بالناء انحنيت وأمر تعلق إذ يادكر عليه طاهر (وَلَا تَلُونَّ عَلَى أَحَدٍ) أي لا تقبضون على أحد ولا تخرجون وهو من لوى بمعنى عطف وكثيراً ما يستعمل بمعنى وقف وانتظر لأن من شأه المنتظر أن يلوى عنقه ، وفسر أيضاً لا تخرجون وهو قريب من ذلك ، وذكر الطبرسي أن هذا العمل لا يذكر إلا في النبي فلا يقال لويته على كذا ، وقرأ الحسن تلون يواو واحدة بقلب الواو المضمومة همزة وحذفها تخفيفاً .

وقرئ - (تلون) ضم التاء على أنه من ألوى لغة في لوى ، ويلوون بالياء كيصعدون . قال أبو الهيثم وقرأ (على أحد) بصميم وهو الجبل - التويج عليه غير ظاهر ، ووجه بعضهم أن المراد أصحاب أحد أو مكان الوقفة ، وفيه إشارة إلى إبعادهم في استعمار الخوف وجدهم في الهزيمة حتى لا ينفقون إلى نفس المكان .

(وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي آخِرَتِكُمْ) أي يناديكم في ساقيةكم أو جماعتكم الأخرى أو يدعوكم من وراءكم كما يقال جاء فلان في آخر الناس وآخرتهم وآخرهم إذا جاء خلفهم ، وإرادته عليه الصلاة والسلام هو أن الرسالة لا يذان بأن دعوته صلى الله تعالى عليه وسلم كانت طريق الرسالة من جهة تعالى مبالغة في توبيخ المهزمين ، روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينادي إلى عباد الله إلى عباد الله أنا رسول الله من يكرهه الجنة وكان ذلك حين أهرم القوم وجدوا في الفراغ قل أن يصلوا إلى مدى لا يسمح فيه الصوت فلا ينافي ما تقدم عن كتمان مالك أنه لما عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينادي بأعلى صوته بالمعشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله ﷺ

أشار إليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة والسلام أن أنصت لأن ذلك كان آخر الأمر حيث أعدد الله يومئذ
و الجمل في موضع الحال (فَأَتَابَكُمْ) عطف على (صروكم) والضمير المستتر عائذ على الله تعالى. والمعبر بالآية
من باب التكم على حد قوله • تحية بهم ضرب وجع • أو أنها بخارج عن المجازاة أي طاراكم الله تعالى
بما عصيتكم (عَصَيْتُمْ) أي كره بكره والأكثرون على أنه لا فرق بين مع وأخرون ، والله ما له صاحبه
والطرف مستقر أي جاراكم (عَمَّا) متصلا (بذم) ، والله الأول ما حصل لهم من القتل والجرح وغلبه المذركين
عليهم ، والغنم الثاني ما حصل لهم من الإرساط بقتل الذي صلى الله تعالى عليه وسلم وقوت الفتيمة ، وإلى هذا
ذهب قتادة ، والربيع •

وبل: الغنم الثاني إشراف أبي سفيان وأصحابه عليهم وهم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الصخرة
وحكى ذلك عن السدي ، وقيل : المراد مجرد التكثير أي جاراكم بضموم كثيرة متصل بعضها ببعض ، وإما
للسبية والطرف متعلق - بآتابكم - والغنم الأول للصدابة رضي الله تعالى عنهم يا قتل نخوة ، والغنم الثاني
لرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، محالفة أمره أي آتابكم غمًا بسبب عدم أدقتموه رسول الله ﷺ بصدابكم
له ومخالفتكم أمره ، وقال الحسن بن علي المهرج : الغنم الأول للمشر كين بما رأوا من قوة المسلمين على ظاههم
وغروهم إلى حرار الأسد ، والغنم الثاني للمؤمنين بما نزل بهم أي طاراكم بهم أعدائكم المشر كين بسبب غم
أذاقوه إيكم ، وقيل : إساء على هذا للبدل وكلاهما لا يبعد ، والعطف عليه غير ظاهر وأبعد من ذلك ما روي
عن الحسن أن الغنم الأول للمؤمنين بما أصابهم يوم أحد يوم الغم الذي للمشر كين ما ظاههم ، وبعد ، والمعنى في آتابكم غمًا
يوم أحد بانقتل والجرح بسبب غم أدقتموه المشر كين يوم بدر كذلك واعتصر عنه بأن ما لحق المشر كين
يوم بدر من جهة المسلمين إنما يرجع انحرافا ، لكرامة دون الغنم ، وقيل الصبر المستكن في آتابكم للرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم ، وآتابكم بمعنى آسأكم أي جددكم أسوقه منسأوين في الحزن فانغمض صلى الله تعالى عليه وسلم
في نزل عبيكم في اعتممت بما نزل عليه ولم يثر بكم على عبياتكم تسليه لكم وسعيًا عسكم ، واعتصر عليه
بأنه خلاف الظاهر لأنه لم ينفذكم على تقدير أن يكون العطف على صرهم وعدم ظهور ترتب الإلتكاف
إن كان العطف على (يدعوكم) نعم ، فليكن عليه بقوله تعالى (لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ) طاهر
إدالمعنى آسأكم بذلك (سكيا تحزبوا على ما فاتكم) من الضرر والاه ، أصابكم من الشدائد ، وكذا على ما ذهب
إليه المفسرون ، وأما على الأوجه الأخر فالمعنى لتتمروا على أصر في الشدة فلا تحزنوا على نعمه فأت أصر
أت ، وإما أنجيح إلى هذا التأويل لأن المجازاة بالغنم إنما تكون سببًا للحزن لا بعده •

وقيل (لا) زائدة والمعنى لكي تأسفوا على ما فاتكم من الظفر والسيمة وعلى ما أصابكم من الجراح وأمر به
عقوبة لكم ، فالتمليل حينئذ ظاهر ولا يعني أن تأكيد (لا) تكرير هادئ بعد القول بمرادتها ، وقيل التعليل على ظاهره
(لا) ليست زائدة والسكلام متعلق بقوله تعالى (ولقد عفا عنكم) أي ولقد عفا الله تعالى عنكم فلا تحزنوا
الحق من عفو الله تعالى يذهب كل حزن ولا يعني ما به ، وربما يقال إن أمر التعليل ظاهر أيضًا على ما حكى عن
السدي من غير حاجة إلى التأويل ولا القول بزيادة - لا - ويوضح ذلك ما أخرجه ابن جرير عن محمد قال -
أصاب الناس غم وحزن على ما أصابهم في أصحابهم الذين قتلوا فما اجتمعوا في الشعب وصف أبو سفيان وأصحابه

يباب الشعب وقل المؤمنين أنهم سوف يملكون عليهم بقتلهم أصحابهم حزن أسهم حزنهم وإحسانهم فذلك قوله تعالى: (فأتاكم عما بعد) الخ. وحدث من المجازاة بالعلم إنما تكون سبباً للحزن لالعدمه غير مسلم على الاخلاق، وأى مانع من أن يكون غم مخصوص سبباً لزوال غم آخر مخصوص أيضاً بأن يعظم الثاني فينبى الاول فتدبر ﴿وَأَنَّهُ حَبِيرٌ بَأْتَمَلُونَ ١٥٣﴾ عليم بأعمالكم وبما قصدتم بها، وفي المقصد الاسنى - الحبر - بمعنى العليم لكن العلم إذا أضيف إلى الحفايا انباطه سعى خبره قومي صاحبها حبراً، وفيه ترغيب في الطاعة وترهيب عن المعصية ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم﴾ عطف على (فأتاكم) والخطاب للمؤمنين حقاً والمعى ثم وهب لكم أيها المؤمنون ﴿مِّن بَعْدِ الْغَمِّ﴾ الذي اعتدواكم التصريح بتأخر الانزال عنه مع دلالة ثم عليه وعلى تراخيه عنه لزيادة البيان، وتذكير عظام المنة (أمة) مصدر كالمنعة وهو مفعول (أنزل) أي ثم أنزل عليكم أمناً ﴿نُفْساً﴾ بدل اشتمال منها، وقيل: عطف بيان، وجوز أن يكون (ناعساً) منصوباً على المفعولية و(أمة) حال منه، والمراد ذا أمة ولا يضر كونها من السكرة لتقدمها أو حال من المخاطبين على تقدير مضاف أي ذوى أمة، أو على أنه جمع آمن كبر وورعة. وقيل: إن أمة مفعول له لدسا، واعتراض بأنه يلزم على ظاهره تقديم مفعول المصدر عليه، وإن التزم تقدير فعل أي بعثتم أمة، وورد أنه ليس لأنه من موقع حسن، وقيل: إنه مفعول له لأنزل.

واعترض بأنه فاسد لا لخلال شرطه وهو اتحاد الفاعل إذ فاعل أنزل هو الله تعالى وفاعل الأمانة هو المأنول عليهم، وورد بأن الأمانة كما يكون مصدراً لمن وقع به الأمن يكون مصدراً لمن أوقعه، والمرادها الثاني كأنه قيل: أنزل عليكم أنعاساً يؤمنكم به، وحيث لا شبهة في اتحاد الفاعل: وقري بسكون الميم كأنها لوفوعها في زمن سير مرة من الأمن فلا ينافي كون المفعول مطلق الأمن وتقديم الطرفين على المفعول الصريح للاعتناء بشأن المقدم، والتشويق إلى الآخر، ونخصيص الخوف من بين قنون العلم بالدلالة لانه المهم عدمه في ذلك المقام، فقد أخرج ابن جرير عن السدي أن المشركين أصروا يوم أحد بعد الذي كان من أمرهم وأمر المسلمين هو، ودوا النبي صلى الله عليه وسلم برأ من قاصدهم: نعم فتخوف المسلمون أن يزلوا المدينة فيبحث رسول الله ﷺ رجلاً فقال: انظروا فإن رأيتم قد قعدوا على أنقلهم وجنباؤهم فاقبلوا القوم ذاهبون، وإن رأيتم قد قعدوا على خولهم وجنباؤهم فاقبلوا القوم يزلون المدينة فاتقوا الله تعالى وأصبروا، ووطنهم على القتال بدأ بصرهم الرسول قعدوا على الانقال سراعاً عجالاً نادى بأعلى صوته بذهابهم فله رأى المؤمنون ذلك صدقوا بنبي الله ﷺ فهاوا ونفى أناس من المنافقين يظنون أن القوم يؤمنهم فذلك قوله تعالى: (ثم أنزل عليكم) الخ، وعن ابن عباس في الآية قال: آمنهم الله تعالى يومئذ تنعاس غفاهم، وإنما يعس من يأمن والحائف لا ينام.

وأخرج خلق كثير عن أس أن أباطاحة قال غشينا الناس يوم أحد ونحن في مصفناو كنت من غشبه الناس يومئذ جعل سبي يسقط من يدي، آخذة ويسقط وآخذة، وفي رواية أخرى عنه أنه قال: رفعت رأسي يوم أحد فجلت أنظر وها منهم من أحد إلا وهو يمد تحت حجته - أي ترسه - من الناس، وعن الزبير بن العوام مثله قيل: وهذه عادة الله تعالى مع المؤمنين جعل العاس في الحرب علامة للطفر وقد وهم كذلك لعل كرم الله تعالى وجهه في صفين وهو من الواردات الرحمانية والسكينة الالهية ﴿يَعْنِي طَائِفَةً مِّنْكُمْ﴾ قال ابن عباس: هم المهاجرون

وعامة الانصار، وجه إشعار بأنه لم ينش الكل ولا يقدح ذلك في صوم الانزال للكل، والجملة في موضع نصب على أنها صفة - لنعاسا - وقرأ حمزة - والكسائي - تفتى - بالناء القوقائية على أن التفتير - للامنة - والطاهر أن الجملة حيثئذ مستأنفة وقمت جوابا لسؤال تقديره ما حكم هذه الامة بما أجيب بها تفتى طائفة، وقيل: إنها في موضع الصفة للامنة، واعتراض بأن الصفة حقها أن تقدم على الدل وصف البيان وأن لا يوصل بينها وبين الموصوف بالمفعول له وأن المهور أن يحدث من البدل دون المبدل منه (وَطَائِفَةٌ) وهم المنافقون.

(قَدْ أَهْمَتُهُمْ أَنَّهُمْ) أي جعلتهم ذوي هم وأوقعتهم فيه أو ما بهمهم إلا أنفسهم لا الذي صلى الله تعالى عليهم ولم ولا غيره من أهمه بمعنى جعله مهما له ومعه موداً والحصر مستفاد من المقام، وذكر به منهم أن العرب تطلق هذا اللفظ على الخائف الذي شغله هم نفسه عن غيره، و(طائفة) مبتدأ وجملة (قَدْ أَهْمَتُهُمْ) الخ خبره، وجاز ذلك مع كونها نكرة لوقوعها بعد واو الحال كما في قوله:

سرينا ونجم قد أضاء قد بدا عيناك أخفى ضوء كل شارق

أو لوقوعها موقع التفصيل كما في قوله:

إدامت كان الناس صفان شامت وآخر من بالني أنا صانع

وجوز أن تكون الجملة نصاً طائفاً وخبر حيثئذ محذوف أي ومعكم أو وهلك طائفة وتقديرهم ومنكم طائفة. يقتضى أن يكون المنافقون داخلين في الخطاب بإنزال الامة. وإياها كان فاجلة إما حالية مبنية لفضاعة الهول مؤكدة لعظم التعمه في الخلاص عنه، وإما مبنية لبيان حال المنافقين قالوا وإما حالية وإلا مستأنفة وكونها بمعنى إذ ليس بشئ كما هي عليه أبو البقاء (يُظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ) في موضع الحال من ضمير (أهمتهم) لا من (طائفة) وإن تخصصت لما في الحال من المتبادر من المقال، وجوز أن تكون صفة بعد صفة لطائفة، وأخيراً بعد خبر، أو هي الخبر و(قد أهمتهم) صفة أو مستأنفة مبنية لما قبلها وغير منصوب على المصدرية المؤكدة لأنه مضاف إلى مصدر محذوف وهو بحسب ما يضاف إليه أي غير الظن الحق وهو الذي يحق أن يظن به تعالى، وقال بعضهم: إنه مفعول مطلق نوعي، وقوله تعالى (ظُنُّوا الْجَاهِلِيَّةَ) بدل مما قبله.

وقال ابن الحاجب: (غير الحق) و(ظن) مصدران أحدهما للتشبيه والآخر تأكيد لغيره أي يقولون غير الحق ومفعولاً (يظنون) محذوفان أي يظنون أن إغلاف وعده سبحانه حاصل، وأبو البقاء يجعل (غير الحق) مفعولاً أولاً أي أمراً غير الحق هو (بالله) في موضع المفعول الثاني وإضافة (ظن) إلى الجاهلية بخيل: إما من إضافة الموصوف إلى مصدر صفة ومعناها الاختصاص بالجاهلية كرجل صدق وحكم الجود فهو على معنى اللام أي المختص بالصدق والجود فالإله مصدرية والناء للتأنيث اللازم له وإما من إضافة المصدر إلى الفاعل على حذف المضاف أي ظن أهل الجاهلية أي الشرك والجهل بالله تعالى وهي اختصاصية حقيقية أيضاً.

(يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ) أي يقول بعضهم لغيره على سبيل الإنكار: هل لنا من الأمر والفتح والظفر نصب أي ليس لنا من ذلك شيء لأن الله سبحانه وتعالى لا ينصر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، أو يقول

الحاصرون منهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم على صورة الاستعداد : هل لنا من أمر الله تعالى ووعده بالصر شيء ، واختاره بعض المحققين •

والجدة قيل : إما حال أو خبر إثر خبر أو صفة إثر صفة أو مستأنفة مبينة لما قبلها ، أو بدل من (يظنون) وهو بدل الكل بحسب الصديق ، وبدل الاستئمال بحسب المعلوم ، واستشكل بأن قوله : (يقولون هل لنا) التح تفسير (ليعتدون) وترجمة له والاستفهام لا يكون ترجمة للحبر كما لا يصح أن تقول : أخبرني زيد قال : لا تذهب أو أمرني قال : لا تضرب ، أو نهاني قال : اضرب فإن المطابقة بين الحكاية والمحكي واجبة •

وحاصل الاشكال أن متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع استفهام ترجمة له ؟ وأجيب بأن الاستفهام طلب علم فيما يشك ويظن لحاز أن يكون متعلق الظن وتحقيقه أن الظن أو العلم يتعلق بما يقال في جواسم ذلك الاستفهام على ما ذكر في باب تعليق أفعال القلوب بالاستفهام ، ولا يخفى أن هذا إنما هو على تقدير كون الاستفهام حقيقياً ، وأما على تقدير كونه إكسارياً فلا إشكال ، ولا حيل ولا قال لا خبر فيتطابق مع ما قبله في الخبرية ، ويصير من جملة إكسارياً ذهب إلى أن المعنى إما متعدي تقدير أمست وتصريحها باختيارنا فلم يبق لنا من الأمر شيء ، وقد قال ذلك عبد الله بن أبي حمزة أخرجه المناقبون بقتل أبي الخرج ثم قال : والله لن رجعت إلى المدينة ليخرجن الأمر مما الأذل قيل : وظنهم سوء على هذا تصريحهم رأى عبد الله ومن تبعه ، وقيل : الاستفهام على ظاهره والمعنى هل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الأمر شيء ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، (ومن) الثانية سبب غطيب ، (شيء) في موضع رفع على الابتداء ، وفي خبره ما قال أبو الفداء : وجهان ، أحدهما (لنا) من الأمر حال ، والثاني (من الأمر) فلنا نبين به تم العائدة (قل) بالحمد (إن الأمر كله لله) أي إن الشأن والعلة الحقيقية لحرب الله تعالى أولياته بمنصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ويعدل أعداءه ويقهرهم وكفى يكون العلة لله تعالى عن كرها لأولياته لكونهم من الله سبحانه بكمال ، أو أن القضاء أو التدبير لله تعالى مختص به لا يشاركه فيه غيره فيفضل ما يشاء ويجري الأمور حسبما جرى به القلم في سابق القضاء ، وعلى هذا لا كناية في الكلام ، وجاء مؤكداً لما أن الكلام الذي وقع هو في مقابلته كذلك •

واستظهر في البحر من هذا الأمر كون الاستفهام فيما تقدمه باقياً على حقيقته إذ لو كان معناه نفي أن يكون لهم شيء من الأمر لم يجابوا بإثبات أن الأمر كله لله اللهم إلا أن يقدّر مع حمله النفي جملة ثبوتية ليكون المعنى ليس لنا من الأمر شيء بل لغيرنا من حملنا على الخروج وأكرهنا عليه فحينئذ يمكن أن يكون ذلك جواباً لهذا المقدر ، وفيه أنه لا حاجة إلى هذا التقدير على ذلك التدبير أيضاً أما إذا كان مرادهم نفي نصر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ومن معه فواضح لأن في هذا القول إثبات ذلك النصر على أتم وجه ، وأما إذا كان مرادهم أنه لم يبق لهم من الأمر شيء حيث منعوا تدبير أنفسهم فلأن في ذلك النفي إشماراً بأن لهم تدبيراً وأنهم لو تركوا وتدبيرهم ما غزت قناتهم وهذا الإثبات مستكمل رد ذلك وإبطاله على وجه ستره عليه لا يخفى فلا أرى التقدير على ما فيه إلا من ضيق العطر ، وقرأ أبو عمرو : ويقوب (كاه) بالرفع على الابتداء والجار متعلق بمحذوف وقع خبراً له ، والجملة خبر (إن) ، وأما على قراءة النصب فكل تأكيد لاسم (إن) (لله) خبرها وزعم أبو البقاء أنه يجوز أن يكون (لله) بدلاً من (الأمر) وفيه بعد (يحفلون في أنفسهم) أي يضمررون

فيها أو يبررون فيها بينهم **﴿مَلَا بُدُونَ لَكَ﴾** أي مالا يستطيعون إظهاره لك ، والجملة إما استئناف أو حال من ضمير **﴿قُولُوا﴾** (قوله سبحانه : **﴿هَإِذَا لَكَ مِنَ الْأَمْرِ كُلِّ شَيْءٍ﴾**) اعتراض بين الجمل وصاحبها أي يقولون ما يقولون مظهرين أنهم مسترشدون طائون للنصر مظهرين الأفكار والتكذيب وهذا ظاهر على الاحتمال الثاني في الآية الأولى ، والذهاب إلى حمل الاستفهام فيها على الاستكثار تعين عنده الاستئناف أو يجوز الخبرية ونحوها أيضاً على ما مر ، والجملة الجوابية اعتراضية في كل حال سوى احتمال الاستدافية على الصحيح ، وأما جمع هذه الجملة حالاً من ضمير **﴿قُرْ﴾** والرباط لك فلا يحتمل حاله **﴿قُرْ يَاقُولُونَ﴾** أي في أنفسهم أو حجة لبعدهم إذ لو كان القول جبراً لم يكونوا مقيمين ، واحة إما بدل من **﴿يُحْفُونَ﴾** أو استئناف وقع جواباً عن سؤال شأهم فله كنهه قيل : ما الذي أحصوه ؟ فقبل ذلك ، ووجهه معض المحققين بأنه أكثر فائدة وإن القول إذا حمل على ظاهره لم يمتد ماوت القولان لأن قولهم **﴿هَإِذَا لَكَ﴾** للمؤمنين ليس في حال قولهم **﴿لَوْ كَانَ﴾** لأصحابهم ، وبدل الحال حال ، وأست تعلم أن هذا الأخير مبني على أن القول الأول كان للمؤمنين وقد سب أنه غير متعين ، وقيل : لأنه لا يجتمع قولان من متكلم واحد ، وفيه أن زمان الخال المقارن ليس مبيهاً على الضيق فلا يحمي ومن هذا علل بعض الفضلاء هي المقاربة بترتب هذا على ما فيه وعدل عن هذا لتعليل فان .

﴿لَوْ كَانَ لَكُم مِّنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْتُمْ﴾ على معنى لو كان لنا شيء من ذلك فلا وعد محمد وأدعى أن الأمر لله تعالى ولأوليائه (ما قلنا) فكان هنا في زعمهم رداً ما أجيبوا به أولاً ، ويحتمل أن يكون المراد لو كان لك اختيار وتقدير لم يرحم كما كان رأى ابن أبي واتباعه ، ومعنى **﴿ما قُتِلْتُمْ﴾** ما علب لأن القائلين ليسوا ممن قتل لاستحاطته ، ويحتمل أن يكون الاستدحار محارياً ، مستنداً للبعض للكل ، فالمعنى لو كان لنا شيء من ذلك ما قتل من قتل منى هذه المعركة ، ثم لا يحتمل أن تقول بالترتيب يستدعي سبق نزول الآية الجوابية وسماهم لها حتى يتأتى القول بعمدها بهذه التفسير العائسة ، والظاهر من الآثار عدم نزولها إزدراك ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه سئل عن هذه الآية فقال : لما قتل من قتل من أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو أعباده ابن أبي هاتوا له : ما ترى فقال : إما والله ما ترونو كان ك من الأمر شيء ما قلنا ههنا .

وأخرج ابن إسحق وابن اختدر : وإن جرير - وحس كثير عن "ربير رضى الله تعالى عنه قال : لقد رأيته مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين اشتد الخوف عليه أرسل الله تعالى عليه النور فما منام رجل لا ذقه في صدره فوالله إنى لا سمع قول معتب من قدير ما سمعه إلا قال لهم : **﴿لَوْ كَانَ لَكُم مِّنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْتُمْ﴾** حفظها منه ، وفي ذلك أرسل الله تعالى ثم أنزل إلى ههنا) وقد يقال إن هذا القول مهم كالأستدلال على القول الأول وإن كلا القولين وقع مهم ابتداءً أو قصه الله تعالى عليه راداً له وهذا ظاهر على تقدير أن يكون الاستفهام إنكارياً وأما على تقدير أن يكون حقيقياً فعليه جواب قائم **﴿قُلْ﴾** يا محمد في جواب ذلك **﴿لَوْ كُنْتُمْ﴾** أيها المذنبون **﴿فِي يَوْمِكُمْ﴾** ومثلكم بالمدينة ولم تخرجوا للقتال بمحبتكم **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾** أي الخرج لسب من لأسباب الداعية إلى البروز **﴿الَّذِينَ كُتِبَ﴾** في الألواح المحفوظة أو قدر في سابق علم الله تعالى **﴿عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ﴾** في تلك المعركة **﴿إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾** أي مصدرهم إلى علم الله تعالى وقدر قتلهم فيها وقتلوا هالك البتة فان قضاء الله تعالى لا يرد

وحكمه لا يعقب ، وفيه من المبالغة فردة مقالتهم الباطلة ما لا يخفى ، وزعم بعض أن الظاهر الأبلغ أن يراد بمن كتب عليهم القتل الكفار القاتلون أي لخرج الذين يقتلون من بين قومه إلى مضاجع القتولين ولم ينح أحد منهم مع تحصنهم بالمدينة وتحفظهم في بيوتهم ولا يخفى بعده لما فيه من التفكيك ، ولأن الظاهر من (عليهم) أنهم مقتولون لا قاتلون ، وقيل: المعنى لو لزمتم منازلكم أيها المنافقون والمترابون وتحلفتم عن القتال لخرج إلى البراز المؤمنون الذين فرص عليهم القتال صابرين محسنين فيضنون ويقنون ، ويؤل إلى قولنا : لو تحلفتم عن القتال لا يتحلف المؤمنون ، والمضجع جمع مضجع فإن كان بمعنى المرقع فهو استعارة لصرع ، وإن كان بمعنى من امتداد البدن مطلقاً لمحي والميت قور حقيقة ، وفري (كتب) بالبناء للعامل ، ونصب (القتل) و (كتب عليهم القتال) و (لبرز) بالتشديد على البناء البعول (وَلَيْبَتِي اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ) أي ليخبر الله تعالى ما في صدوركم بأعمالكم فإنه قد علمه غيباً ويريد أن يعلمه شهادة لتقع المجازاة عليه قاله الزجاج ، أو ليعلمكم معاملة الجبل الممتحن قاله غير واحد ، وهو خطاب للمؤمنين واللام التعليل ومدخولها علة لفعل مقدر قبل مطوف على علل أخرى مطوية لا يذان بكثرة كونه قبل فعل ماضٍ لمصالح جملة (وليبتي) المخ أو لفعل مقدر بعد أي وللابتلاء المذكور فعل ماضٍ لعدم العية شأن أوليائه وأتصار نية صلى الله تعالى عليه وسلم مثلاً والمطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى (أزلناكم) والفصل بينهما معتبر لأن الفاصل من متعلقات المعطوف عليه لفظاً أو معنى ، وقيل : إنه لا حذف في الكلام وإنما هو معطوف على قوله تعالى : (لكيلا تحزوا) أي أفتاكم بالنم لأمرين عدم الحزن والابتلاء ، واستبعد بأن توسط ذلك الأمور محتاج إلى نكتة حيث ، وهي غير ظاهرة ، وأبعد منه بل لا يكاد يقل المطف على قوله تعالى : (ليتنا نكم) أي صرفكم عنهم ليتبكم وليبتي ما في صدوركم ، وسجله بعضهم معطوفاً على علة محذوفة وكلتا العلتين (لبرز الذين) كأنه قيل : (لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم) لنفاذ القضاء أو لمصالح جملة وللابتلاء .

واعترض بأن النوق السام بأباه فإن مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهول لا بيان حكمة البرور المروض ، وإنما جعل الخطاب للمؤمنين لأنهم الممتحنون ولأن إظهار حالهم مظهر لغيرهم .

وقيل : إنه لهم وللناضين أي ليبتي ما في سرائركم من الإخلاص والتفاني ، وقيل : للناضين خاصة لأن سوق الآية لهم وظاهر قوله تعالى : (وَلَيَسْمَعَنَّ مَا فِي قُلُوبِكُمْ) أي ليخلص ما فيها من الاعتقاد من الوسواس ، يرجح الأول لأن المنافقين لا اعتقاد لهم فيصد من الوسواس ويخلص منها ، ولعل القائلين يكون الخطاب للناضين فقط أو مع المؤمنين يفسرون التمهيص بالكشف والتمييز أي ليكشف ما في قلوبكم من غفيات الأمور أو التفاني ويميزها ، إلا أن حمل التمهيص على هذا المعنى يجعل هذه الجملة ثانياً كيد لما فيها وإعما عبر بالقلوب هنا قبل : لأن التمهيص متعلق بالاعتقاد على ما أشرنا إليه وقد شاع استعمال القلب مع ذلك فيقال : اعتقد بقلبه ولا تمكاد سمعهم يقولون اعتقد بصدرة أو أمر بصدرة ، وفي القرآن (أولئك كتب في قلوبهم الإيمان) وليس فيه كتب في صدورهم الإيمان ، نعم يذكر الصدر مع الإسلام في قوله تعالى : (أفنشرح الله صدره للإسلام) ومن هنا قال بعض السادات : القلب مقر الإيمان ، والصدر محل الإسلام ، والقواد مشرق المشاهدة ، واللب مقام التوحيد الحقيقي ، ولعل الآية على هذا قول إلى قولنا ليبتي لإسلامكم ويخلص إيمانكم ، وربما يقال (١٢٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

عبر بذلك مع التعبير فيما قل بالصدور للتفاني ساءاً على أن المراد بالجمعين واحد •

(وَلَهُ عَالِمُ بَذَاتِ الصُّدُورِ ١٥٤) أي عاني القلوب، أي في صدور من العنايات الخفية ووصفت بذلك لأنها لم يكن لها من الصدور جعلت كذا ما لكها فبذات بمعنى صاحبه لا بمعنى ذات الشيء وبمعنى يوفي الآية وعد ووعد أو أحدهما فقط على الخلاف في الخطاب وفيها تسمية على أن الله تعالى غي عن الانبلاء وإيماء ببرز صورة الانبلاء لحكم يعلمها كتمريض المؤمنين أو إظهار حال المنافقين ، واحتار الصدور ههنا لأن الانبلاء المعنى عنه سبحانه أن متعلماً بما فيها والتمحيص على المعنى الأول تصفية وتطهير وليس ذلك بما تشعر به هذه الجملة بأنه سبحانه غي عنه وإنما فعله الحكمة ، نعم إذا أريد به الكشف والتحيز يصح أن يقال : إن هذه الجملة مشعرة بأنه تعالى غي أيضاً •

ومن هذا حوز بعض المحققين كونها حالاً من متعلق الفعلين أي جعل ما فعل للانبلاء والكشف ، والحال أنه تعالى غي عنها محيط بحميات الأمور إلا أنه لا يظهر حينئذ من التمعن عن الامرار والخفيات بذات الصدور دون ذات القلوب مع أن التعبير الثاني أولى بها لأن القلوب محلها ولا واسطة ومحلية الصدور ها محسب لظاهر بواسطة الملوب اللهم إلا أن يقال : إن ذات الصدور بمعنى الأشياء التي لا تنكاد تفارق لصدور كونها حالة فيها من تلازمها وتصاحبها أشمل من ذات القلوب لصدق الأولى على الأسرار التي في القلوب وعلى القلوب أنفسها لأن كلا من هذين الأمرين ملازم للصدور ما عدا كونها حالاً فيها دون الثانية لأنها لا تصدق إلا على الأسرار لأنها الحالة فيه دون الصدور حينئذ يمكن أن يراد من ذات الصدور هذا المعنى الشامل ويكون التعبير بها لذلك (إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا كَيْدَ الدَّبْرِ عَنِ الْمَشْرِكِينَ بِأَحَدٍ مِّنْكُمْ) أيها المسلمون ، أو أن الذين هربوا منكم إلى المدينة (يَوْمَ اتَّخَذَ الْمُشْرِكُونَ) وعما جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجمع أي سليمان ، (إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ) أي طلب منهم الزلل ودعاهم إليه (بَعْضَ مَا كَسَبُوا) من ذنوبهم يعني إن الذين تولوا كان السبب في توليتهم أنهم كانوا أضلوا الشيطان فافتقدوا دوماً فتمروا من التأييد وتقوية الملوب حتى تولوا ، وعلى هذا لا يكون الزلل هو التولي بل الذنوب المقتضية إليه ، وجوز أن يكون الزلل الذي أوقعهم الشيطان فيه ودعاهم إليه هو التولي نفسه ، وحينئذ يراد ببعض ما كسبوا إما الذنوب السابقة - ومعنى السببية - إجمارها إليه لأن الذنب يحجز الذنب كما أن الطاعة تحجز الطاعة يوماً قبول ما بين لهم الشيطان من الهزيمة وهو المروى من الحسن ، وإما حاله أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالثبات في المركز فحزم ذلك إلى الهزيمة ، وإما الذنوب السابقة لا طريق الانجرار بل لكرهية الجهاد معها فقد قال ازجاج : إن الشيطان ذكرهم خطاياهم كرهوا لقاء الله تعالى معها فأخروا الجهاد وتولوا حتى يصلحوا أمرهم ويجهدوا على حال مرضية ، والتركيب على الوجهين من باب تحقيق الخبر كقوله :

إِنَّ الَّتِي ضَرَبَتْ بَيْنَهُمَا جُرَّةً بِكَوَّةِ الْجَنَّةِ غَالَتْ وَدَعَا غُولٌ

وليس من باب أن الصفة علة للعبير كقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ) لأن (يبيض ما كسبوا) بأباه ويحقق التحقيق ، وهو أيضاً من باب الترييد للتعليل كقوله :

صَفَرًا لَا تَنْزِلُ الْأَحْزَانُ سَاحَتَهَا لَوْمَهَا حَجَرٌ مِّمَّةٌ مَّرَّةً

لأن (إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ) الخ خبر إن وزيد - إن - للتوكيد وطول الكلام ، وحما - لشكها عن العمل ،

وأصل التركيب إن الذين تولوا منكم يوم النقي الجمعان إنما تولوا لأن الشيطان استزلم بعض الخ فهو كفؤك: إن الذي أكرمك إنما أكرمك لأنك تستحقه، وذكر بعض للاشارة إلى أن في كسبهم ما هو طاعة لا يوجب الاستلال، أو لأن هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا لأن الكل يستدعي زيادة عليها لكنه تعالى من العفو عن كثير (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا مترك على ظهرها من دابة) (وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ) أعاد سبحانه ذكر العفو تأكيداً لطابع المذنبين فيه ومنعاً لهم عن اليأس وتحسيناً للظنون بآتموجه، وقد يقال: هذا تأسيس لأننا أكد هذا (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ) للذنوب صفاتها وكبائرها (حَلِيمٌ ١٥٥) لا يباحل بحقوبة المذهب، وقد جاءت هذه الجملة كالتعليل للعفو عن هؤلاء المتولين وكانوا أكثر القوم، وقد ذكر أبو القاسم البلخي أنه لم يبق مع النبي ﷺ يوم أحد إلا ثلاثة عشر نفساً خمسة من المهاجرين أبو بكر وعلي وطلحة وعبد الرحمن ابن عوف، وسعد بن أبي وقاص، والباقر من الانصار رضى الله تعالى عنهم أجمعين ومن مشاهير المهزمين عثمان، ورافع بن المعلى، وخارجة بن زيد، وأبو حذيفة بن عثة، والوليد بن عتبة، وسعد، وحقبة أبا عثمان من الانصار من بنى زريق، وروى عن ابن عباس أن الآية نزلت في الثلاثة الاول، وعن غيره غير ذلك ولم يوجد في الآثار تصريح بأكثر من هؤلاء، ولعل الاختصار عليهم لأنهم بالنوا في الفرار ولم يرجعوا إلا بعد مضي وقت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أن منهم من لم يرجع إلا بعد ثلاث، فرموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لقد دهبتم بها عريضة، وأما سائر المهزمين فقد اجتمعوا في ذلك اليوم على الجبل، وهر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كان من هذا الصنف كما في خبر ابن جرير خلافاً للشيعة ويفرض التسامح لا تعبير بعد عفو الله تعالى عن الجميع، ونحن لاندعي العصمة في الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولا نشترطها في الخلافة.

(يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا) وهم المناقون كعب الله بن أبي وأصحابه قاله السدي. ومجاهد - وإما ذكر في صدر الجملة كمرهم تصريحاً بباية حال المؤمنين وتنفيراً عن مخالفتهم وهم، وفيه دليل على أن الإيمان ليس عبارة عن مجرد الإقرار باللسان، بل بقوله الكرامية سوا لا لما سمي المناق كافرين، وقيل: المراد بالذين كفروا سائر الكفار على العموم أي لا تكونوا كالكفرة في نفس الامر (وَقَالُوا لَا إِخْوَانَهُمْ) في المذهب أو النسيب، واللام تعليلية أي قالوا لأجلهم، وجعلها ابن الحاجب بمعنى عن ولا يجوز أن يكون المراد مخاطبة الاخوان كما هو المتبادر لدلالة ما بعد على أنهم كانوا غائبين حين هذا القول، وقول بعضهم: يصح أن يكون جعل القول لإخوانهم باعتبار البعض الحاضرين والضرب الآتي لضرب آخر تكلف لا حاجة إليه سوى كثرة الفضول (إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ) أي سافروا فيها لتجارة، أو طلب معاش فأتوا - قاله السدي - وأصل الضرب إيقاع شيء على شيء، واستعمل في السير لما فيه من ضرب الأرض بالرجل، ثم صار حقيقة فيه، وقيل: أصل الضرب في الأرض الإبعاد في السير وهو ممنوع وخص الأرض بالذكر لأن أكثر أسفارهم كانت في البر، وقيل: اكتفى بذكر الأرض مراداً بها البر عن ذكر البحر، وقيل: المراد من الأرض ما يشمل البر والبحر وليس بالبعد، وجن - إذا - وحق الكلام إذا قالوا لقالوا الدال بيئته على الزمان الماضي للزمان الدالة عليه

(إذا) مراعاة لحكاية الحال الماضية ، ومعنى ذلك أن تفقد نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان الماضي أو تفقد ذلك الزمان كأنهم موجود الآن وهذا كقولك : قالوا ذلك حين يضررون والمعنى حين ضربوا إلا أنك جئت لفظ المضارع استحضاراً لصوره ضربه في الأرض ، واعتراض بوجهين : الأول أن حكاية الحال إنما تكون حيث يوقى بصيغة الحال وهذه صيغة استقبال لأن معنى (إذا ضربوا) حين يضررون فيما يستقبل ، الثاني أن قولهم : لو كانوا عندما إنما هو بعد موتهم فكيف يتقبل بالضرب في الأرض ؟

وأجيب عن الأول بأن (إذا ضربوا) في معنى الاستمرار كما في (وإذا لقوا الذين آمنوا) فيقصد الاستحضار نظراً للحال ، وعن الثاني بأن (قالوا لا إخوانهم) في موقع جزاء الشرط من جهة المعنى فيكون المعنى لا تكونوا كالذين كفروا ، وإذا ضرب إخوانهم ماتوا (أو كانوا عرا) فماتوا قالوا (لو كانوا عندما ماتوا أو ما قتلوا) فالضرب والقتل كلاهما في معنى الاستقبال ، وتفيد القول بالضرب إنما هو باعتبار الجزء الأخير وهو الموت ، والقتل فانه وإن لم يذكر لفظاً لدلالة ما في القول عليه فهو مراد معنى والمعتبر المقارنة عرفاً في قوله تعالى : (فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند اشعر الحرام) وكقولك إذا طلع هلال المحرم : أي ذلك في منتصفه .

وقال الزجاج : (إذا) هنا تنوب عما مضى من الزمان وما يستقبل بمعنى أنها لجزء الوقت أوله قصد الاستمرار والذي يقتضيه النظر الصائب أن لا يجعل (إذا ضربوا) ظرفاً لقالوا بل ظرف لما يحصل للاخرون حين يقال لا جهم وفي حقهم ذلك كأنه قيل قالوا لاجل الاحوال العارضة للاخوان (إذا ضربوا) بمعنى حين كانوا يضررون قاله العلامة الثاني ، وأنت تعلم أن تجريد (إذا) عن معنى الاستقبال وجعلها بمعنى الوقت طلقاً كافٍ في توجيه الآية عزيل لا شككلاء ، وقصد الاستمرار منها لا يدهم الاعتراض عن ذلك التوجيه لأنها إما كانت للاستمرار تشمل الماضي فلا تكون لحكاية الحال ولذا إذا كان قالوا جواباً إذ يصير مستقبلاً فلا تنافي فيه الحكاية المذكورة أيضاً ويرد على ما اقتضاه النظر الصائب أن دون إثبات صحة مثله في العربية خسر الخطأ ، وأقدمت - وإن كان بعيداً عما قاله أبو حيان من أنه يمكن إقرار (إذا) على الاستقبال بأن يفقد العامل فيها - منضاف مستقبل على أن ضمير لو كانوا عائداً على إخوانهم لفظاً لا معنى على حد عندى درهم ونصفه ، والتقدير (وقالوا) عفاة هلاك إخوانهم (إذا ضربوا) (أو كانوا) لو كانوا أي إخواننا الآخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم (عندما ماتوا أو ما قتلوا) فتكون هذه المقابلة تبيهاً لإخوانهم الباقين عن السعر والعرو لئلا يصيبهم ما أصاب الأولين وإنما لم يجعلوا (إذا) هنا على الحال بما قيل بحملها عليه بعد القسم نحو (والليل إذا يغشى) لئلا يفسد دعوى حكاية الحال عن الكدر لأن ذلك غير مسلم عند المحققين هناك فقد صححوا به بقاها على الاستقبال من غير محذور ، وجز في الآية كون قالوا بمعنى يقولون ، وقد جاء في كلامهم استعمال الماضي بمعنى المستقبل ومنه قوله :

وإني لأتبعكم تشكراً ما مضى من الأمر واستبجاب ما كان في غد

وكذا جور بقاءه على مناه وحل (إذا) على الماضي فلها تجزئ له كما جلت إذ للمستقبل في قول البعض وذلك كقوله تعالى : (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) ، وقوله :

ونعمان يزيد الكاس طيباً سقيت (إذا) تغورت النجوم

وحينئذ لا منافاة بين رماني القيد والمفيد فتدبر ذلك كله ، والخلة المعينة لوجه الشبه والمائلة التي نهوا عنها الخلة المعطوفة على جملة الصلة والمعنى لا تشبهوا بالكفار في قولهم لإخوانهم إذا سافروا (أو كانوا عري)

جمع غاز كغاف وعني وهو من نواذر الجمع في المعتل ، واستشهد عليه بعضهم بقول امرئ القيس :
ومغيرة الآفاق غاشمة الصوى لها قلب (عني) الحاض أجون
ويجمع على عزاة كقاض وقصة ، وعلى غري مثل حاج وحجج وقاطن وقطين ، وعلى عزاء مثل فاسق
وفساق ، وأنشدوا له قول نابط شرا :

فيوماً (بغزاء) ويوماً بصرية ويوماً يحشطن من الرجل هيفل

وعلى غادون مثل ضارب وضارون وهو منصوب بمنحة مقدرة على الآلاف المملية عن الواو المحذوفة
لانتفاء الساكنين إذ أصله غرا تحركت الواو وانفتح ما قبلها فتلست ألها ثم حذفت يوقرى تنحيف الزاى
قال أبو البقاء توفي وجهان الأول أن أصله عزاة فحذفت الهاء تحضفاً لأن النادل الجمع هو وحصل من نفس الصيغة
(والثاني) أنه أريد قراءة المجهور فحذفت إحدى الراءين كهيئة التضمين وذكر هذا الشق مع دخوله
فيما قبله لأنه المقصود في المقام وما قبله توطئة له على أنه قيل : قد يوجد سور الضرب في الأرض بدءاً على أن
المراد به السمر الحيد بين الضرب على هذا وكونهم عزاة عموم من وجه وإنما لم يقرأ أو عرواً للايدان استمرار
اتصافهم بعنوان كونهم عزاة أو لا يقتضيان ذلك أى كانوا عزاة فيما مضى (لَوْ كَانُوا) مقيمين (عدداً) بأن
لم يسافروا أو يعمروا (مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا) بل كانوا يبقون وبدءاً على ما بقوا ، والمهلة الاجتماعية في محل النص
مفعول لقالوا دليل على أن في الكلام السبق مضمراً قد حذف أى إذا ضربوا في الأرض فأتوا (أو كانوا غزاً)
فقتلوا ، وتهدبر فأتوا ، أو قتلوا ، كل من الشقين خلاف ظاهر (لِيَجْزِيَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةَ فِي قُلُوبِهِمْ) متعلق ، فالواو
داخل في حيز الصلة ومن جملة المشبه به ، والإشارة إلى القول لكن باعتبار ما فيه من الاعتقاد واللام لام
العاقبة والمعنى لا تكونوا مثلهم في القول الباطل والمعتقد الفاسد المؤدي إلى الحسرة والندامة والدمار في العاقبة ،
وإلى هذا يشير كلام الزجاج وأبي علي ، وقيل متعلق - لا تكونوا - على أنه علة للهوى فهو خارج عن جملة المشبه
به لكن القول والمعتقد داخلان فيه أى لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده لجعل اتصاف كونهم
معهم في ذلك القول والاعتقاد حسرة في قلوبهم جامعة ، وأعرضه أبو حيان بأنه قول لا تحقيق فيه لأن جعل
الحسرة لا يكون سبباً للهوى إنما يكون سبباً لحصول امتثال للهوى وهو اتصاف المائلة بخصر ذلك الانتفاء والمخالفة
فيما يعمرون ويصعدون يحصل عنه ما يبطئهم ويذهبهم إدم يوافقهم فيما قالوه واعتقدوه فيترك الضرب في الأرض
والفرد ، وكأن القائل انتس عليه استدعاء اتصاف المائلة بحصول الانتفاء وبهم هذا فيه حياء ودقة .

وتعقبه السماقي بأنه لزم على هذا الاعتراض أن لا يجوز محو لانهص لتدخل الجنة لأن الله ليس سبباً لدخول
الجنة ، وكذا لا يجوز أصله الله تعالى لتدخل الجنة لأن الأمر ليس سبباً لدخولها ، ثم قال والحق أن اللام تتعلق
بالفعل المنهى عنه والمأمور به على معنى أن لحذف عن الفعل أو الفعل المأمور به سبب لدخول الجنة ومحوه
وهذا لا إشكال فيه ، وقيل متعلق - لا تكونوا - بالإشارة إلى ما دل عليه الله والكل خارج عن المشبه به والمعنى
لا تكونوا مثلهم ليجعل الله أسماء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم وعلى هذا يكون (وقالوا) ابتداء كلام مطروفاً
على معدرات شتى كما يقتضيه أقوال المذاقين وأحوالهم وأقوالهم ، ووجه اتصافه بما قبله أنه لما وقع التنبيه على
عدم الكون مثلهم عم جميع ما يتصل بهم من الرذائل وخص المذكور لكونه أشنع وأبين لنفاقهم أى أسهم أعداء الدين

ثم يقصروا في المضاره والمضاده بل فعموا كيت وكيت وقالوا كذا وكذا ، ومن هذا يعلم مافى تلك المقدرات ، وعلى كل من الواجهه الثلاثه يكون الضمير المجرور في قلوبهم عائد الى الكافرين ، وذكر القلوب مع أن الحسرة لا تكون إلا فيها لإرادة التمكن والايذان بعدم الزوال •

وجوز أن تمجيد رجوع الضمير إلى المؤمنين واللام متعلقه - بقالوا - حيث لا غير ، ووجه الآية بما يقضى منه العجب (**وَلَّهِ يَحْيَى وَيَمِيتُ**) رد له ولهم الماطل إثريان غائته أي راقه هو المؤثر الحقيقي في الحيات والممات وحده لا الاقامه أو السفر فانه تعالى قد يحيي المسافر والعاري مع اقتحامهم ما ورد الخوف ويميت المقيم والماعاد وإن كانا تحت ظلال النعم ، وليس المراد أنه تعالى يوجد الحياه والممات وإن كان هو الظاهر لأن الكلام ليس فيه ولا يحصل به الرد وإنما الكلام في إحداث ما يؤثرهما وقيل : المراد أنه تعالى يحيي ويميت في السفر والحضر عند حضور الأجل ولا مؤخر لما قدم ، لا مقدم لما أحرر ، ولا راد لما قضى ولا محصر محقق ، وفيه من المؤمنين عن اتخلف في الجهاد خشية القتل والوأو للحال فلا يرد أنه لا يصح تطلف الاخبار عن الانشاء •

(**وَلَّهِ مَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١٥٦**) ترغيب في الصلوة وترهيب عن معصية أو تهديد للمؤمنين على أن يمانوا الكفار لأن رؤية الله تعالى كمله تستعمل في القرآن للمجازاة على المرفى فالمعلوم ، والمؤمنون وإن لم يمانوا فيما ذكر لكن ندمهم على الخروج من المدينة يقتضيه ، وفرأ أن كثير - وأهل الكوفة - غير عاصم - يعملون بآباء ، وضمير الجمع حيث للكفار والعمل عام متناول للقول المذكور ولخشية الفتى هو الاعتقاد الفاسد لما ترتب على ذلك من الاعمال ولذلك تعرض لسوان البصر لا لغوا السمع ، وإظهار الاسم الجدل لما مر غير مرة وكذا تقديم الطرف •

هذا (ومن باب الاشارة) (وكافين) (من نبى) مرتفع القدر جليل الشأن وهو في الأرض الروح القدس (قاتل معه) عدو الله تعالى أعى النفس الامارة (ربون) متعلقون بأخلاق الرب وهم القوى الروحانية (فما هموا لما أصابهم في سبيل الله) وطريق الوصول إليه من تعب لمجاهدات (وما ضعموا) في طلب الحق (وما استكانوا) وما خضعوا للسوى (والله يحب الصابرين) على مقدسات الشدائد في جهاد النفس (وما كان قولهم إلا أن قالوا رمانا اغفر لنا ذنوبنا) استقر لنا وجودنا بإفاضة أنوار الوجود الحقيقي علينا (وإسرافنا في أمرنا) أي تجاوزنا حدود الشريعة عند صدمات التجليات (وثبت أقدامنا) في مواطن حروب أنفسنا (وانصرنا) بتأييدك وإمدادك (على القوم الكافرين) الساترين لربوبيتك (فأتاهم الله) بسبب دعائهم بالسنة الاستعدادات والافتطاع اليه تعالى (ثواب الدنيا) وهو مرتبة توحيد الافعال وتوحيد الصفات (وحسن ثواب الآخرة) وهو مقام توحيد الذات (والله يحب المحسنين) في الطلب الذين لا يلتفتون إلى الاعيار (يا أيها الذين آمنوا) الايمان الحقيقي (إن طيعوا الذين كفروا) وهم النفوس الكافرة رصفاتها (يردوكم على أعقابكم) إلى أسفل سافلين وهو سجين الهيمية (فتنبأوا) ترجعوا الفهقرى (خاسرين) أنفسكم (من الله) ولا لم (ناصركم) وهو خير الناصرين (لمن عول عليه وقطع نظره عن سواه) سلقى في قلوب الذين كفروا الرعب (أي الخوف) بما أنشروا (أي بسبب إشرائهم) بالله ما لم ير له (أي بوجوده) سلطانا (أي حجة إذ لا حجة على وجوده حتى ينزلها لتحقيق عدمه بحسب ذاته ، وجعل سبحانه إلقاء الرعب في قلوبهم مسيئا عن شرهم

لأن الشجاعة وسائر الفضائل اعتدالات في قوى النفس عند تورها . وورد القاب المذكور بنور التوحيد ولا تكون تامة حقيقة إلا للوحد الموقر ، وأما المشترك محجوب عن منع القوة بما أشركه بالاحود ولادات في الحقيقة له فهو ضعيف عاذ بقوله (وما أدام النار) وهي نار الحرمان (ونفس مثوى الطالبين) الذين وضعوا الشيء في غير موضعه وعدوا أسماء سموها ما أنزل الله تعالى بها من كتاب (ولقد صدقكم الله وعده) المشروط بالصبر والتقوى (إذ تحسونهم) أي تقولون جود الصفات البشرية قتلا ذريعا (يا ذئب) وأمره لا على وفق الطبع (حتى إذا تشامم) جتم عند تجلي الجلال (وتارعت في الأمر) وخالفتم في أمر الطلب (وعصيم) المرشد المرئ (من بعد ما أراكم ماتحون) من الفوز بأنوار الحضرة (منكم من يريد الدنيا) لنصورهم وهو ضعف رأيه (ومنكم من يريد الآخرة) لطول بقاءه وقوة عقله (ثم صرفكم عنهم) أي عن أعداء نفوسكم وجودها (ليتطكم) أي يمتحنكم بالسفر بعد التحلي بأنوار المشاهدات والصحو بعد السكر بأفراح الواردات والاعظام بعد إرضاع ألبان الملاطفات ثم يقتضى ذلك الجلال (ولقد عفا عنكم بعد ذلك) فانه قطعتم الله عما هو مقتضى الجلال (والله ذو فضل عظيم) على المؤمنين في طوري التقريب والإبعاد ، وما اللطف قول من قال :

فما ليزدجروا ومن يك سارماً فليقس أحيانا على من يرحم

(إذ تصعدون) في جبل التوجه إلى الحق (ولا تلنسون) أي لا تلتفتون (على أحد) من الأمور الدنيا والآخرة (والرسول) أي رسول الواردات (يدعوكم) إلى عباد الله إلى عباد الله (فأنا بكم غافهم) فجلاكم بدل غم الدنيا والآخرة بعم طلب الحق (لكيلا تحربوا على مافاتكم) من زخارف الدنيا (ولا أصابكم) من صدمات تجلي القهر (والله خير بما تعملون) لأنه سبحانه أقرب إليكم مسك (ثم أنزل عليكم من بعد النعم أمانة ناساً) أي إراداً من أخطائه ظهر في صورة النعاس وهو السكينة الرحانية (يفتش طائفة منكم) وهم الصادقون في الطلب (وطائفة قد أهمتهم أنفسهم) وهم أرباب النفوس قاهم لاهم سوى حفظ نفوسهم واستيقاظ لذاتها (يظنون بالله غير الحق) بمقتضى سوء استعدادهم (يقولون هل لنا من الأمر من شيء) أي إن الخلق حلوا بيننا وبين التدبير ولولم يحلوا لفعلا ما به صلاحنا (قل إن الأمر كله لله) فهو المختص بخدمه حسبما يقتضيه الاستعداد فلا تدبر مع تدبيره ولا وجود لأحد سواه (يحعون في أنفسهم) الحثية (ما لا يبديون) بزعمهم لك أي المرشد الكامل (يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قبلنا) بسبب الشهوات (ههنا) أي في هذه الشاة (قل لو كنتم في يوتكم) وهي منزل العدم الأصل قبل ظهور هذه التعينات (لبرز) على حسب العلم (الذين كسب عليهم القتل) في لوح الأزل (إلى هاجمهم) وهي يبداء الشهوات ، فقد قال سبحانه : (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) أي ظهرها بهذا التبيين ، وإعما فعل سبحانه ما فعل الحكيم شئ (وليبلى الله) تعالى (ما في صدوركم) أي ليمتنع ما في استعدادكم من الصلح والاحلاص والتوكل ويحر ذلك من الأخلاق ويخرجها من القوة إلى الفعل (وليبص ما في قلوبكم) أي يخلص ما رزق من مكن الصدر إلى مخزن القلب من غش الوسوس وخواطير النفس فإن البلاء شرط يسوق الله تعالى به عباده إليه ، ولهذا ورد : أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأئمة فالأئمة والله تعالى در من قال :

لله در السناجيات فانها صدأ اللثام وصيفل الاحرار

ما كنت إلا ديرة طبعني سيفاً وأظلم صرفهم غراري

وذلك لانهم حيث ينقطعون إلى الحق ولا يظهر على كل منهم إلا ما فيمكن استمداده لما قيل : عند الامتحان يكرم الرجل أوج من هو الخطاب في كلا الموصفين المؤمنين ، وقيل : إن الخطاب الأول لله تعالى ، والثاني للزمين وأنه سبحانه إنما حص الصدور بالآولين لأن الصدر معدن العمل والوسوسة هو أوفق بحال المقاتلين ، وحص لقلوب الآخرين لأن القلب مقر الإيمان والاطمئنان وهو أوفق بحال المؤمنين وأن نسبة الاسلام باللسان إلى الإيمان بالجمان كنسبة الصدر إلى القلب قيل : ولهذا قال سبحانه : (والله عليم بذات الصدور) بناءً على أن المراد به الترهيب والتخدير عن الاتصال بما لا يرضى من تلك الصفات التي يكون الصدر مكاناً لها (إن الذين تولوا منكم يوم الثقي الحمان) جمع الروح وقواها وجمع النفس وقواها (إنما استزلهم الشيطان بعض ما كسبوا) من الذنوب لأنها تورث الظلمة والشيطان لا يحال له على ابن آدم بالتزيين والوسوسة إلا إذا وجد ظلمة في القلب ، ذلك أن بقى الجميع على ظاهرهما وباقي الإشارة بحاله (ولقد عذبا الله عنهم) حين استنارت قلوبهم بنور الدم والتوبة (إن الله عموه حليم) وبمقتضى ذلك ظهرت المخالفات وأردفت بالتوبة ليكون ذلك مرآة لظهور صفات الله تعالى « ومن ص جاء » لو لم تدنوا لأن الله تعالى بهوم يقتنون يستمعرون فيمض لهم »

وحكى أن إبراهيم بن آدم رضي الله تعالى عنه أكثر ليلة في الطواف من قوله : اللهم اعصمني من الذنوب فسمعت عائداً من قلبه يقول يا إبراهيم أنت تسأله العصمة وتل عباده يسألونه العصمة فإذا عصمكم على من يفضل وعلى من يتكرم (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) برؤية الأغيار واعتقاد تأثير السوء ، وقالوا لا أجل لحوائهم إذ صبروا في الأرض إذا فارغهم بتركهم عليه وسافروا في أرض نفوسهم وسلكوا سبيل الرشاد (أو كانوا عزا) أي مجاهدين مع أعدى أعدائهم وهي نفوسهم التي بين جنوبهم وقواها وجسودهم من الهوى والشيطان (لو كانوا مقيمين عندنا) موافقين لنا (مما اتوا) بمقاساة الباطنة (وما قلوا) بسيف المجاهدة ولا استراحوا من هذا النصب (ليجعل الله ذلك) أي عدم الكون مثلهم (حسرة) يوم القمامة (في قلوبهم) حين يرون ما أعد الله تعالى لكم (والله يحيى من يشاء) بالحياة الأبدية (وميت من يشاء) بموت الجهل والعدم عن الحضرة (والله بما تعملون بصير) تحذير عن الميل إلى قول المذكرين واعتقادهم (وَأَن قُلْتُمْ) أيها المؤمنون

(فِي سَبِيلِ اللَّهِ) أي في الجهاد (أَوْمِتُمْ) حُتِفَ الْإِنْفَ وَأَنْتُمْ مُتَلَبَّسُونَ بِهِ فَعَلَا أَرْيَهُ

(لَمَغْفَرَةٍ مِنْ اللَّهِ وَرَحْمَةٍ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ١٥٧) أي الكفار من منافع الدنيا ولذات مدة أعمارهم وهذا ترغيب للمؤمنين في الجهاد وأنه عما يجب أن يتناقص فيه المتنافسون ، وفيه تعزية لهم وتسلية بما أصابهم في سبيل الله تعالى إثر إبطال ما عسى أن يبطهم عن إعلاء كلمة الله تعالى ، واللام الأولى هي موطنه للقسم ، والثانية واقعه في جواب القسم ، وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ووفائه بمعهده - ومغفرة مجتبأ (ومن) متعلقة بمحذوف وقع صفة لها ووصفت بذلك إظهاراً للاعتناء بها ورمزاً إلى تحقق وقوعها ، بذهب غير واحد إلى تقدير صفة أخرى أي لمغفرة لكم من الله ، وحذفت صفة (رحمة) لدلالة المذكور عليها والتنوين فيها للتخفيف ولا ينافي ذلك ما يشير إليه الوصف ، وثبوت أصل الخبرية لما يجمعه الكفار كما يقتضيه أفضل التخصيل إما بناءً على أن الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من الخلال الذي يعد حيراً في نفس الأمر ، وإما أن ذلك وارد

على حسب قولهم ومن تقدم أن تلك الأموال خير، وجوز في ما أن يكون موصولة، أو مكررة موصولة والعائد محذوف، أو مصدرية ويكون المفعول حينئذ محذوفاً أي من جهة المال، وقرأ نافع وأهل الكوفة غير عاصم - (منهم) بالكسرة ووافقه حمص في سائر المواضع إلا ههنا، وقرأ لياقون عظم الميم وهو على الأول من مات، وأنه مثل خدمته من خاف يخاف، وعلى الثاني من مات يموت مثل كنتم من كان يكون. وقرأ حفص عن عاصم (يجمعون) بالياء على صيغة التثنية، وقرأ الباقون - يجمعون - بالتاء على صيغة الخطاب. والضمير للمؤمنين، وقدم القتل على الموت لأنه أكثر ثواباً وأعظم عند الله تعالى، وترتب المعرفة والرحمة عليه أقوى وعكس في قوله سبحانه:

(وَلَيْسَ مِنْكُمْ أُولَئِكَ تَحْشَرُونَ ١٥٨) لأن الموت أكثر من القتل وهما متساويان في الحشر، والمعنى

أ. كم بأي سبب اتفق هلاككم تحشرون إلى الله تعالى لا إلى غيره فيجزي كلاً منكم كما يشق فيجازي المحسن

على إحسانه والمسيء على سيئه وليس غيره يرجي منه ثواب، أو يتوقع منه دفع عقاب فأتروا ما يقربكم

إليه ويجزى لكم رجاؤه العمل بطاعته والجهاد في سبيله ولا تركنوا إلى الدنيا، وما ينسب للعسين رضي الله تعالى عنه

فإن تكسر الأبدن للموت أشنت فقتل امرئ بالسيف والله أصل

والكلام في التلايين كالكلام في أحتهما بلا من، وإدخال لام القسم على المفعول المقدم مشعرين بكيد

الحصر والاختصاص بأن ألوهية تعالى هي التي تقتضي ذلك، ودعى بعضهم أن تقديم هذا المفعول مجرد

الاهتمام ويزيده حسناً وقوعاً ما بعده فاصلة، وما أشرنا إليه أولاً أولى، قالوا: ولولا هذا التقديم لوجب

توكيد الفعل لأن المضارع المثنى إذا كان مستقلاً وجب توكيده مع اللام خلافاً للكوفيين حيث

يجوزون العاقب بينهما، وظاهر صنيع بعض المحققين يشعر بأن في هذه الجملة مقدراً بقرينة ما قبله أي ولئن

هم أو أنتم في سبيل الله، ولعل الخل على العموم أولى، ورغم بعض أن في الآية تقسيم مقامات العبودية إلى

ثلاث أصناف، قرع الله تعالى خوفاً من نوره آمه بما يخاف وإليه الإشارة بقوله تعالى (المفطرة من الله) ومن

عند الله تعالى شوقاً إلى جنته أنه ما يرجو، وإليه الإشارة بقوله سبحانه: (ورحمة) لأن الرحمة من أسماء

الجنة، ومن عبد الله تعالى شوقاً إلى وجهه الكريم لا يريد غيره فهو العبد المخلص الذي يتجلى عليه الحق

جل جلاله في دار كرامته، وإليه الإشارة بقوله عز اسمه (لا إله إلا الله تحشرون) ولا يخفى أنه من باب التوسيل

لأن قيل التفسير (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَسْتَ لَهُمْ) خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإعلاء لترتيب مضمون

الكلام على ما بينه عن السياق من استحقاق العازين الملامة والتعريف منه صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى

الجنة البشرية حيث صدروا عنه وحياض الأحوال مترعة وشعروا بالهزيمة والحرب قائم على ساق، أو من

سعة فضاء مغفرته ورحمته والباء متعقبة - بلنت - والتقديم لفص - وما - مزبدة للتأكيد وعليه أجلة المفسرين،

وهو المأثور عن قتادة، وحكى الزجاج الإجماع عليه وفيه نظر فقد قال الأخفش وغيره يجوز أن يكون نكرة

بمعنى شيء، (ورحمة) بدل منها، وجوز أن تكون صفة لها، وقبل: إنها استفهامية للتعجب والتقدير فبأي رحمة

لست لهم، والتثنية في رحمة على كل تقدير للتفخيم، (ومن) متعلقة بمحذوف وقع صفة لها أي (فبما رحمة)

عظيمة فأنه من الله تعالى كست لئن الجانب لهم ولم تفهم، ولعل المراد بهذا الرحمة ربطه سبحانه وتعالى

على جأشه صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيصه له بمكارم الاخلاق، وجعل الرفق وابن الجانب مسباعين ربط

الجأش لأن من ملك نفسه عند انصباب كان كامل الشجاعة

قال وأما الكلام في هذا المقام فتدبر . إحداهما ما يدل على شجاعته صلى الله تعالى عليه وسلم والكثبة ما يدل على قوته فهو من باب الكبرياء وقد اجتمعت فيه صلى الله تعالى عليه وسلم هاتان الصفات يوم أحد حيث نزلت حتى كثر عليه أصحابه مع أنه عراه ما عراه ثم ما جرحهم ولا غلبهم على الفرار من أسهم في التعمير ولو كانت قلة أي حشش أعانهم شرس الأخلاق حافداً في المعركة قولا وفعلًا (غلبت القلوب) أي قابله . وقال الكلبي (معاً) في الأقوال (غلبت القلوب) في الأفعال .

وذكر بعضهم أن الغلب سبب الخلق في الأمور الظاهرة من الأقوال والأفعال . (غلبت القلوب) السبب في الأمور الباطنة ، وأما سبب اللزول وقدم المسبب ظهوره إذ هو الذي يطعن عليه ويمكن أن يعاد المراد أو كسب على خلاف بملك لصفتين المعبر عنها بالرحمة وهو التهور اندثار له بالعظيمة وسوء الأخلاق المزمور إليه بعد طغى القلب فأنفسه القلب وعدم تأثيره بتعظيم صفته دميعة ، ولهذا ، وأدب القلوب عن الله تعالى القلوب القاسية وكأنه لعدم صدر يعجز ، وعلى كل تقدير في الكلام حذف أي ولو كانت قلة غلبت القلوب فلم يدنس لهم وأغلظت عليهم . (لا تقصوا من حولك) أي تعرفوا عنك وتعرفوا منك ولم يسكبوا إليك وتردوا في مهاوى الردى ولم ينظم أمر ما مضى من هدايتهم وإرشادهم إلى الصراط (فاعف عنهم) مترتب على ما قبله أي إذا كان الأمر كذلك فاعف عنهم فيما يتعلق بحقوقك (واستغفرهم) الله تعالى فيما يتعلق بحقوقه سبحانه ، تعالى إلهما للشفقة وإلهما للثقة (وشاورهم في الأمر) أي في الحرب أحد حوائجهم من طريق أسير من عبيدة وهو المسبب للمقام ، أوجه وفي أمثاله مما تحرى فيه المشاورة عادة ، وإليه ذهب جماعة ، واحتلف في مشورته صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه رضي الله تعالى عنهم في أمور الدين إذا لم يكن هناك وحى من أبي لا جهاد به صلى الله تعالى عليه وسلم ذهب إلى عدم جوازها ومن لا يأنس . وهو الأصح . ذهب إلى جوازها وفائدتها الاستبصار برأيهم ، ويؤيد ذلك ما أخرجه الإمام أحمد عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ قال لا أكره وعمر . « لو اجتمعنا في مشورة ، خالفناك » أو التطيب لأنفسهم ، وأبه ذهب قتادة ، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال : أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يشاور أصحابه في الأمور وهو يأني وحى السماء لأنه أطيب لأنفس القوم ، أو أن تكون سنة بعده لأمته ، وإليه ذهب الحسن ، فقد أخرج البيهقي عنه أنه قال في الآية : قد علم الله تعالى ما فيهم حاجة ولكن أراد أن يسألهم من بعده ، ويؤيده ما أخرجه ابن عدي والبيهقي في الشعب بسند حسن عن ابن عباس قال : لما نزلت (وشاورهم في الأمر) قال رسول الله ﷺ : « أما والله ورسوله لن يشارا عباداً لكن جعلها الله تعالى رحمة لأمته من استشارهم لم يعدم رشداً ومن تركهم لم يعدم عياداً » رقيق : فائدة ذلك أن منحهم فيتميز الناصح من العاصي ليس بشئ وادعى الجصاص أن كون الأمر بالمشاورة على جهة تطيب العيون مثلاً غير جائز لأنه لو كان معلوماً عدم أهم إذا استمعوا بجهودهم في استنباط الصواب عما استوا منه لم يكن معمولاً به لم يكن في ذلك تطيب هو سهم بل فيه إغاثتهم بأن آراءهم غير مقبولة ولا معزولة عليها : وجزم بأنه لا بد أن يكون للمشاورة صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم فائدة

هي الاستظهار بما عندهم وأن يكون لكى ﷺ معهم صرت من الاجتهاد فما وافق رأيهم عمل به وما خالفه ترك من غير لوم ، وفيه إرشاد للاحتياط وجواز بحضرة ﷺ وإشعار بمنزلة الصحابة وأنهم كلهم أهل اجتهد وأن باطلهم مرضى عند الله تعالى انتهى ، وفيه نظرية لاحكام على من رجع وجداته أن في قول الكبير للصغير ماذا ترى في أمر كذا وماذا عندك فيه تطبيقاً لمسه وتنشيطاً لها لا كمناسبات الآراء وإعمال الفكر لاسيما إذا صادف رأيه رأي الكبير أحياناً وإن لم يكن العمل برأيه الموافق بل العمل بالرأي الموافق وما ادعاه من أن الرأي إذا لم يكن معمولاً به كان فيه إجحاش غير مسلم لاسيما فيما نحن فيه لعلم الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعلوم شأن رسول الله ﷺ وأن عقولهم بالنسبة إلى عقله الشريف كالمسحاة بالنسبة إلى شمس الضحى ، على أن من قل: إن فائدة المشاورة تطيب النفس أشار إلى أن الوحي يأتيه وهو عني عنها ، وحيث يكون قصد التطيب أتم وأظهر لما في المشاورة ، وذلك من تعريضهم لما يمكن أن يوافق الوحي والإيجاش بعدم العمل بها أبعد لأن مستنده اتباع الوحي ومعلوم لديهم أنه أولى بالاتباع لأنه من قول الله تعالى اللطيف الخبير كما لا يخفى ، ثم ما ذكر من أن في ذلك إشعاراً بأن الصحابة كلهم أهل اجتهد في حبر المنع لأن أمر السلطان مثلاً لماعلمه أن يشاور أهل بيته في أموره لا يستدعي أن تدور كل واحد واحد منهم في ذلك بل لا يكاد أن يكون ذلك مراداً أصلاً من المراد أن يشاور أهل الآراء منهم والمتندين فيهم ، وكون الصحابة كلهم كذلك أول المدعى ، ودون إثباته وقصة الجمل وحرب صفين •

ويؤيد كون المراد من الصحابة المأمور صلى الله تعالى عليه وسلم بشاورتهم أهل الرأي والتدبير لا مطلقاً بما أخرجه الحاكم وصححه ، والبيهقي في سننه عن ابن عباس أنه قال في (وشاورهم في الأمر) أبو بكر وعمر ، ومن طريق النكفي عن أبي صالح عن الخبر أن الآية نزلت فيهما ، نعم لو كانت المشاورة للمجرد تطيب النفس دون الاستظهار كان المشورة أي واحد منهم وإدلم يكن من أمثال الرأي وجه لكن الجصاص لم يبين ذلك ، على ذلك •
في أن من ما أخرجه الامام أحمد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للعمر بن رضى الله تعالى عنهم ، ولو اجمعنا على مشورة ما حاله فكما ، وما أخرجه ابن عدى ، والبيهقي من قوله عليه الصلاة والسلام عند نزول الآية • أما إن الله ورسوله لم يأن عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي • تنافياً إلا أن يحمل خبر عدم اجتماعهما لو اجتمع على الإشارة إلى رغبة قدرهما وعظ شأهما وأن اجتماعهما على أمر لا يكون إلا موافقاً لما عند الله تعالى وهو الذي عليه المعمول به العمل ، وكان في قوله ﷺ : « ما خالفناك » دون اجمعت يقول كما مثلاً نوع إشعار ، قلنا قد مر ، وقرأ ابن عباس كما أخرجه البخاري في الأدب المفرد عنه (وشاورهم في) بعض (الأمر) (فإذا عزممت) كما أي إذا عقدت قلبك على الفعل وإمضائه بعد المشاورة كما تؤذن به العاء •

(فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ) أي فاعتمد عليه وثق به وهو من أمرك أي به • لا أعلم بما هو الاصلح ، وأصل التوكل إظهار العجز والاعتماد على الغير والاكتفاء به في فعل محتاج إليه ، وهو عندنا على الله سبحانه لا ينافي مراعاة الاسباب بل يكون مراعاتها مع تفويض الأمر إليه تعالى شأنه • واعظها وتوكل • يرشد في ذلك ، وعند سادات الصوفية هو إهمال التدبير بالكيفية ، وعن خالد بن زيد أنه قرأ (فإذا عزممت) صيغة المتكلم ، والمعنى فإذا قطعت لك بشئ وعينه لك فتوكل على ولا تشاور به أحداً ، والاتعات لتربية المهابة وتطيل التوكل والأمر

ه فان عنوان الالهية الجامعة لجميع صفات الكلام مستدعي للتوكل عليه سبحانه والامر به •

(إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) عليه الوافقين به المقصعين إليه فيصرهم ويرشدهم إلى ما هو خير لهم كما تقتضيه المحبة ، والجملة تعيّل للتوكل عليه سبحانه ، وقدر وعى في الآية حسن الترتيب وذلك لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أولاً بالعفو عنهم فيما يتعلق بحاصة نفسه فإذا انتهوا إلى هذا المقام أمر أن يستغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى لتزاحهم التفتان فلما صاروا إلى هذا أمر بأن يشاورهم في الأمراد صاروا حالين من البعيتين مصفين منهما ، ثم أمر ﷺ بعد ذلك بالتوكل على الله تعالى والانقطاع إليه لأنه سبحانه السند الأقوم والمخلص الأعظم الذي لا تؤثر الأساليب إلا به ولا تنقضي الحاج إلا عند يده (إِنْ يَصْرِكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ) جملة مستفزة سبقت بطريق تلويح الخطاب تشريفاً للمؤمنين لا بحاج التوكل عليه والترغيب في طاعته التي يستحق بها النصرة والتحذير عن معصيته التي يستحق بها الحد لأن أي إن يرد نصركم كما أرده يوم مدرفلاً أحد يعيكم على طريق نقي المجلس المنتظم بجميع أفراد الغاب ذاتاً وصفة فهو أبلغ من لا يبلغكم أحد لدلائله على نقي الصفة فقط • ثم المفهوم من ظاهر العلم الكريم - قال الشيخ - السلام - وإن كان نفي مغلوبيتهم من غير تعرض لنفي المساواة أيضاً وهو الذي يقتضيه المقدم لكن المفهوم منه - فهما قطعياً هو نفي المساواة وإثبات العلية للمخاطبين - فلذا قلت : لا أكرم من علان ولا أفصل منه فالمفهوم منه حتماً أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وهذا أمر مطرد في جميع اللهجات ولا اختصاص بالنصريح - هو مطرد فيها ورد على طريق الاستفهام الانتكاري كما في قوله تعالى (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً) في مواقع كثيرة من التفسير وقد أشرفنا إلى هذا المبحث فيما تقدم في (إِنْ يَحْدُثْكُمْ) أي وإن يرد حدناكم ويمنعكم مودته كما فعل يوم أحد •

وفرى (يحدكم) من أخذه إذا جعله محذولاً (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً) انتكاري مفيد لا تنفاد الصر على نحو انتفاء الغالب ، وقيل : وجاء جواب الشرط في الأول صريح النفي ولم يحج في الثاني كذلك نطقاً بالمؤمنين حيث صرح لهم بعدم العدة ولم يصرح بأنه لا ناصر لهم وإن كان الكلام معيداً أنه (مَنْ يَدَّه) أي من يدد خذله أو من بعد الله تعالى على معنى إذا جاوزتموه فعدى الأول - بعد - طرف زمن وهو الأصل فيها ، وعلى الثاني مستعار للكان (وَعَلَى اللَّهِ) لا على غيره : كما يؤذن بذلك تقديم المفعول

(فَلْيَسِّرْ لِلْمُؤْمِنِينَ) المراد هم إما جنس المؤمنين والمخاطبون داخلون فيه دحولا أو نياً ، وإما المخاطبون خاصة بطريق الالتفات وعلى التقديرين لا يحجى ما في ذلك من تشريف المخاطبين مع الإيحاء إلى تسهيل التوكل عليه تعالى ، والفاء كما قالوا بالترتيب ما بعدها أو الأمر به على ما مر من غنة المؤمنين ومغلوبيتهم على تقدير نصر الله تعالى لهم وخذله إياهم فإن الأمر بذلك ما يستدعي قصر التوكل عليه سبحانه لا لجملة • (وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ يَبْغِيَ) أي ما صح ولا يستقيم لبى من الأنبياء أن يحجى في المعص لا في الحياة ثبات السوء وأصل الفعل الواحد بحفية ولما استعمل في السوء ثم خص في اللغة بأسرقة من المعص قبل القسمة ودمى غلولا أيضاً ، قيل : رسميت بذلك لأن الأيدي فيها مغولة أي متنوعة مجعول فيها غل وهي الحديد التي تجمع يد الأسير إلى عنقه ، ويقال لها : جامعة أيضاً ، وقال الرماني : وغيره أصل الغلول من الغل وهو دخول المالك

خلق شجر ، وسكنت الخيابة غلولا لا بها بحري في ملكك على خفاء من غير الوجه الذي يحسن ذكرك العال
لحقه ، و عنس له مرة العيش ، و العلامة لشجار ، و لم تدر تنويه ساحة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على أسف
وجه عماد من به التمدد و ما حذر فخر حكي أو إحدى عن الكلى . ومقاتل أن الزمعة حين تركوا المركز يومئذ
صباحا صبيحة قالوا : نحشى أن ينزل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أحد شتاه فهو و أن لا يقسم العائنه كما
م يقسم يوم بدر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « ما منكم أن يقسم لكم » وهذا نزاع الآية أو غيره
صلى الله تعالى عليه وسلم عمره به حصص الفدقين يوم بدر ، فقد أخرج أبو داود و الترمذي و ابن جرير
و حنبل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قال : رثع هذه الآية في قطيعة حمراء فهدت يوم بدر فقال حصص
نفس ، أهل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحده ، و تزويده لاولى أو فحق المقام ، و ارتبط الآية بما
فإنها عبيد أتم لان القصص أحدية إلا أن في إشعار ، أن غنائم بدر لم تقسم وهو مخالف لما سأل في الأفعال و سياقي
من ش . الله تعالى تحفة و رواية ثالثة أو في ما يقول عند أرباب هذا الشأن ، و يحتمل أن يكون المراد الخساسة
في السبي عن العادل ، فقد أخرج أبو أفي شدة في المصنف و ابن جرير و مسلا عن الضحاك قال بعث رسول الله ﷺ
خلائم مع قسم النبي ﷺ عبيد قديمين من أسوم يقسم للصلائح شيئا ، قد قدمت الصلائع قالوا : قسم النبي ﷺ و لم
يقسم لنا فأنزل الله تعالى الآية و المعنى ما كان سبي أن يهبط يوما من العسكر و يجمع آخري بل عليه أن يقسم
بين الكل بالسوية ، و غير . و جازاه عن حرمة من بعض الثمرات بالبول قطعا عن هذا العمل بالكلية ، أو تعظيما
لشأنه ﷺ و جازع بعضهم الكلام على هذا الاحتمال من حد (ثم أشرت ليعطى عليك) و رطب به ﷺ
و أريد غيره ثم يفعل مثل هذا مع النبي عنه . و لا يخفى بعده و صيغة على الاحتمال الاول إحسان لفظاً و معنى
لمكتب لا يخلو عن رمز إلى معنى عن اعتقاد ذلك في تلك الحضرة المقدسة و معنى الاحتمال الاخير خير أجرى
بحري الضرب ، و قد رويت هذه الصيغة في مواضع من التبرير كقوله تعالى : (ما كان ليه أن يكون له أسرى)
(و ما كان سبي و ليس آمنوا أن . خذوا الشركاء) (و ما كان لكم أن تزدوا رسول الله) و كذا لامتدح
المعنى كقوله تعالى (ما كان من أن تشد من وئذ) (ما كان لكم أن تقتلوا شجرها) و قرأ ما فجع و ابن عامر و حمزة .
و التكماني و يعقوب أن يعر سبي صيغة المذموم ، و في وجهه ثلاثة أوجه أحدها أن يكون ماضية أغلته
أي تسببه إلى منور في بقول أ كهره أي تسببه إلى كهره فان التكميت :

وطائفة قد (أ كهرتني) بحكم وطائفة دالت معنى و مدب

و المعنى ماضع لى أن يسببه أحد من العلول ، و انت أن يكون من أغلته إذا و جدته عالا كعوتهم
أحمدته و أمكنته راجسته معنى و جدته كذا في المعنى ماضع لى أن يوجد عالا ، و انت أن من عن إلى أن
المعنى ما كان لى أن يغله غيره أي يحويه و يسرق من عيسته ، و ابن عاصم رضي الله تعالى عنه و إن كان لا يجوز أن
يعمل غيره من إمام أو أمير إلا لفظه حياته أو لأنه القائم منه العائنه فاد حرمت الخيانة عنه وهو صاحب
الامر فمرمتها على غيره أولى كذا قيل . و انت تعلم أنه لا حاجة إلى توجيه التخصيص مذكر بعد الالتفات
إلى صلب النزول و النظر إلى ما سبق بعد ،

ومن الناس من زعم أن الآية برسوق أداء الوحي قال كان رسول الله ﷺ يمرأ المرأ وفيه عيب دبهم
وسبب ألهم أسأوه أن يعصى ذلك فأنزل الله تعالى الآية ، و لا يخفى أنه بعيد جداً . و لا أدري كيف سد

هذه الرواية . ولا أضل الخبر إلا موضوعاً ، ويزيده بعداً بل لا يكاد يجوزده قوله تعالى :

وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وهو جهة شرعية مستأفة لا محل لها من الاعراب ، و - مله موصولة والعائد محذوف أى يأتى عليه ، وجوز أن تكون حالا ويكون التقدير فى حال علم العدل بعقوبة العلول ، وظاهر الآثار يدل على أن الإتيان على طاهره ، فقد أخرج الشيخان . واليهى فى الشعب عن أنى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قام فبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوماً مذكر العلول فخطبهم وعظم أمره ثم قال : ألا ألعين أحركم بحى يوم القيامة على رفته سيرته رعاة فيقول : يا رسول الله أغنى فأقول : لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك لا ألعين أحركم بحى يوم القيامة على رفته رفاع تحمق فقول : يا رسول الله أغنى فأقول : لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك لا ألعين أحركم بحى يوم القيامة على رفته صامت فيقول : يا رسول الله أغنى فأقول : لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك ، والاخبار بهذا المعنى كثيرة ولعل السرى دلت أن يفضح به عن ربه وسال الشهاد بآداة فى عقوبته ، وإلى هذا ذهب الجبائى ، ولا مانع من ذلك عملاً . والاستبعاد غير مفيد وقد وقع ما يشعر بالاستبعاد قد أعده أخرج ابن أبى حاتم عن أنى هريرة أن رجلاً قال له : أرايت قول الله تعالى : (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) هذا يغل ألف درهم وألنى درهم بأتى بها أرايت من يغل مائة بغير أوسقنى بغير كيف يصنع ١٢١ قال : أرايت من كان صرته مثل أحد ونخده مثل ورقان وسافه مثل بضاء ويحمله ما بين اربعة إلى المدينة ألا يعمل مثل هذا ، وورد فى بعض الأخبار أن الاتيان بالعلول من النار حيث يكون فى الآية حذف أى يأت بما غل من النار ، فقد أخرج ابن مردويه . واليهى عن بريدة قال يقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الحجر ليرى سبع خلعات ويلقى فى جهنم فهو فيها سبعين خريفاً ويؤتى بالعلول ويلقى معه ثم يكلف صاحبه أن يأتى به وهو قول الله عز وجل : (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه قال لو كنت مسجلاً من العلول القليل لاستحلت منه اسكثير مما أحد يغل إلا كلف أن يأتى به من أسفل درك جهنم ، وفيه : الاتيان به بجاز عن الاتيان بآتمه نصيراً بما عمل مما لومه من الانتم أى مات بما احتمل من وباله وآتمه - واختاره الناصى - وقال : يجوز أن يكون ما تضمنته الاحار جاء على وجه المثل كأن الله تعالى إذ نفض العال وعافاه العقوبة الشديدة جرى مجرى أن يكون آتى به وحاملاً له وله صوت ولا يحفى أن جواب أنى هريرة للرجل بأتى هذا التأويل .

وقيل : إن المعانى تظهر فى صور جسمانية يوم القيامة كما يؤذن بذلك خبر بحى الموت فى صورة كبش وتلقى القرآن صاحبه فى صورة الرجل الشاحب حين ينشق عنه القبر إلى غير ذلك .

وقد ذكر غير واحد أنه لا بعد ظهور الأعمال من الطاعات والمعاصى بصور دسها حيث يدعى أن يقال : إن معصية كل فال تظهر يوم القيامة فى صورة ظلول معينة بها هناك ، وعليه تكون الاخبار على ظاهرها من غير حاجة إلى ارتكاب التذليل ، وجواب أن هريرة لا يأثم ، وإلقاءه فى النار أيضاً غير مشكل وأهل الطاهر لهم يقولون : إنه يلقي من غير تعذيب ، ويتقديره لا محذور أيضاً به لأن الله تعالى لا يجب عليه شئ ، وقد ورد فى بعض الاخبار أنه تعالى يخلق خلقاً حين قول جهنم : (هل من مريد) فيضهم فيها ومع هذا تسليم صحة الخبر لابد من القول باستثناء بعض العلول عن الإلقاء إذ قد يكون العلول مصحفاً ولا أضل أحداً يتجاسر على القول بإلقائه

(ثم توفي كل نفس ما كسبت) أي تعطى كل نفس مكلفه جراء ما عملت من خير أو شر تاماً وإبياً ، في الكلام مضاف محذوف أو أنه أقيم المكسب مقام جزائه ، وفي تعليق التوفية بكل مكسوب مع أن المقصود بيان حال العال عند إتيائه بما على يوم القيامة من الدلالة على ضامة شأن اليوم والمالفة في بيان فطاعة حال العال ما لا ينبغي فانه إذا كان كل كاسب محزياً بعمله لا نفس منه شيء وإن كان جرماً في غاية القلة والخفارة ، فالعامل مع عظم جرمه بذلك أو ' وهذا سبب العدول عما يقتضيه الظاهر من نحو ثم يوفي ما كسب لأنه اللائق بما قبله ؛ وقيل : يحتمل أن يكون المراد ثم توفي منه كل نفس له حق في تلك العسبة ما كسبت من قصاص حقها من غله فحينئذ يكون الظلم على مقتضى الظاهر وكلمة (ثم) للتفاوت بين حمله ما على وبين جزائه أو للتراخي الزماني أي بعد حمله ما على بمدة مديدة وجعله متظراً فيما بين الناس مقتضياً حاملاً ما على توفي منه كل نفس ، ولا ينبغي أن مثل هذا الاحتمال بما يسان عنه كلام تلك المعتال ، فالحق الذي لا ينسحب العدول عنه هو القول الأول المتضمن لنسبة العدول وأمر (ثم) عليه ظاهر سواء جعلت للتراخي الزماني ، أو التراخي الرئى .

أما الأول فلأن الإنبياء بما غل عند قباه من القبر على ما هو الظاهر والجراء بعد ذلك بكثرة وأما الثاني فلأن جزاء الغالبو عقوبته أشد فطاعة من حمل ما على والمضحية به بل لا يبعد أن يكون ذلك الخلل كالملاوة على الخلل بل يكاد أن يكون سبباً بالنسبة إلى ما يلقي بعده ، والخلة على كل تقدير معطوفة على الجملة الشرطية (وهم) أي كل الناس المدلول عليهم بكل نفس (لَا يَطْلُونَ) أي لا ينقص بمقتضى الحكمة والعدل ثواب مطيعهم ولا يزاد عقاب عاصيهم (أَقَسَّ اتَّبَعَ رِضْوَانُ اللَّهِ) أي سعى في تحصيله واتسعى نحوه (كَمَنْ بَاءَ) أي رجع (بَسْطَ) أي غضب عظيم جداً وهو بمنحرفين مصدر قياسي ؛ ويقال : يضم فسكون وهو غير مفيس والجار متعلق بالفعل قبله ، وجود أن يكون محلاً فيتماق محذوف أي رجع مصاحاً بسخط .

(مَنْ أَقَسَّ) أي كائن منه تعالى .

وفي المراد من الآية أقوال : أحدها أن المعنى (أمن اتبع رضوان الله) تعالى في العمل بالطاعة (كمن باء بسخط) منه سبحانه في العمل بالمعصية وهو المروي عن ابن إسحق - ثانياً أن معناه (أمن اتبع رضوان الله) في ترك العلل كالتب ومن يسير بسيرته (كمن باء بسخط من الله) تعالى بفعل العلل ، وروى ذلك عن الحسن والضحاك ، واختاره الطبري لأنه أوفق بالمقام ، ثالثاً أن المراد (أمن اتبع رضوان الله) تعالى بالجهد في سبيله (كمن باء بسخط) منه جل جلاله في الفرار عنه ، ونقل ذلك عن الجاني والراجح ، قيل وهو المطابق لما حكى في سبب النزول أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أُرِيَ بالخروج إلى أحد قعدعه جماعة من المنافقين واتبه المؤمنون فأمر الله تعالى هذه الآية - وفيه بعد - وإظهار الاسم الجليل في موضع الضمير لما مر غير مرة (وَمَا لَهُمْ) أي مصيره ذلك ، وفي الجملة احتمالان ، الأول أن تكون مستأنفة مسوقة لبيان حال من باء بسخط ويفهم من مقابلة أن من اتبع الرضوان كان مأواه الجنة ، لم يذكر ذلك ليكون أبلغ في الزجر ، وقيل : لم يذكر مع الرضوان الجنة لأن رضوان الله تعالى أكبر وهو مستلزم لكل تعميم وكون السخط مستلزماً لكل عقاب فيقتضي أن تذكر معه جهنم في حيز المنع لسبق الجمال الجلال فاعلمهم ، والثاني أنها فاحلة في حيز الموصول

فتكون معطوفة على (باء محط) تصف الصفة الاسمية على صفة الفعلية ، و هي كالاختيارين لا يحل هاتين
 الاعراب ﴿ وَنَسَّ الْمُصِيرُ ﴾ إمتدتين . أو اعتراض ، أو مظهر على الصفة تقديره ويقدر في حقها ذلك ،
 وأياً ما كان فالمخصوص بالنم محذوف أي جههم ، ور لمصير) اسم مكنى ، ويختص بصدرية وهو رابطته وبين
 المرجع بأن المصير يقتضي محله ماضية فيه من جههم لما كان عليه في يدك لأن المصيرورة تقتضي لانتقال من
 حال إلى حال أخرى كصار العين حرفاً ، والمرجع المعباب نشئ إلى حال قد كان عليها كقولك مرجع من آدم
 إلى التراب ، وأما قولهم مرجع العباد إلى الله تعالى فاعتبار أنهم يقدرون إلى حال لا يمكنون فيه لأنهم شبهة شيئاً
 كما كان قبل ما ملئوا ﴿ قُمْ ﴾ عائد على الموصولين دعاء المعنى وهو منقاد ، وتولته تعالى ﴿ كَرَجَاتٍ ﴾ حرة
 والمراد من متفاوتون إطلاقاً للملحوم على التلزم ، أو شبهة بالروح في تفاوتهم عقولاً وبهلا على سبيل الاستدرة
 أو جعلهم نفس الدرجات متلفة في تفاوت يكون تشبيهاً بغيرها محذوف لأنه قد قيل إن الكلام على حذف
 مضاف ولا تشبيه أي (م) ذوو درجات أي منزل ، أو أحوال متفاوتة . وهذا معنى قول مجاهد . وسليهم
 درجات ، وذهب بعضهم أن في الآية حادثة لطيف للدرجات على الدرجات إذ الأول لا أول ، والثاني لا ثاني

﴿ عَدَّ اللَّهُ ﴾ أي في عبه وحكمه . والظرف متعلق بدرجات عن المعنى . أو محذوف رفع صفة لها
 ﴿ وَاللَّهُ يُصِيرُ بِمَا يَشَاءُ ﴾ من الاعمال ودرجاتها بغير جههم بحسب أو البصير . كقوله حجة الاسلام هو الذي
 يشاهد ويرى حتى لا يعرب عنه تحت الثرى ويصيرها أيضاً مرة عن أن يكون محذوفه وأجناناً ومقدس عن
 أن يرجع إلى انطباع الصور والألوان في ذاته كما نطمح في حقيقة الإنسان ، فإن ذلك من التفسير وآثاره يقتضي
 للحدث . وإذا ذه عن ذلك كان العصر في حقه تعالى عارضة الصفة التي شاعفت بها حال موت المصير
 وذلك أوضح وأجنى من فهمه من إدارك بصر المصير على صورها لدرجاته التي ، وبهذه منه أن المصير صفة
 رائدة على العلم . وهو ليس ذهب إليه الجمهور ما يؤمن بالمرتبة والكرامة قالوا لا لا إلا عليه شأنه علماً
 ثم أبصرناه بعد فرقا بين الخائين ، أي بهمه ، وإن في الخلة شابة حارة رائدة هي الالهة .

وقال الملاحقة ، والكفى . وأبو الحسن بصري والقرطبي عند بعض وأدعى أن كلامه هذا مشير إليه أن صره
 تعالى عبارة عن عبه تعالى في المصير ، ومثل هذا الخلاف في التسميع ، وحق أنهم ربما نكأ على صبه أنهم
 وأهم لا يكتفان ولا يحدوا لآخر جههم وجب وصفهم سبحانه نفسه ، وإذا ذلك ذهب السلف نصلح
 والله يشرح المصير ﴿ قَدْ مَنَّ اللَّهُ ﴾ أي أعده وتفضل ، وأصل لمن تقطع وصحت العمة لأنه يقطع بها
 عن التلوة وكذا الاعتدال به صفة منه لأنه قصيرها عن وحبب لشكر عليها ، وانفتح جوف فسم محذوف أي
 والله لقد من الله ﴿ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي من دونه أو من العرب به صفة أو من الناس . وحير الثلاثة الوصف .
 عليه دعوت عائشة رضي الله تعالى عنها . فقد أخرج البيهقي وغيره عنها أنها قالت هذه للعرب خاصة والأول
 خير من الثالث . وأية كان فالمراد به على ما قاله لجمهوري . المؤمود من هؤلاء في علم الله تعالى أو الذين
 آمنوا هم من الإيمان ﴿ يُدَبِّتُ بِهِمْ ﴾ أي يسهج ﴿ رَسُولًا ﴾ خصمه بقدر حيل منان ﴿ مَنْ أَسْمِعُ ﴾
 أي من يسهج ، أو من يسهجهم عربياً مثلهم أو من يسهج آدم لاسمها ولا جبراً (د) طرف - من - وهو دين

كان بمعنى الوقت لكونه وقع في معرض التعليل كما نص عليه معظم المحققين ، والجار إما متعلق (يعث) أو محذوف
 وقع صفة - لرسولا - والامتنان بذلك إما المحصول الآنف بكونه من الإنس فيسهل التلقى منه وتزول الوحشة
 والفرجة الطبيعية التي بين الجنسين المختلفين ، وإما ليفهموا كلامه بسهولة ويفتخروا على سائر أصناف نوع
 بني آدم ، وإما ليفهموا ويفتخروا ويكونوا واقفين على أحواله في الصدق والامانة فيكون ذلك أقرب إلى تصديقه
 والوثوق به صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتخصيص المؤمنين بالامتنان مع عموم نعمة البعثة كما يدل عليه قوله تعالى :
 (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لمزيد انتفاعهم على اختلاف الأقوال فيهم بها ، ونظير ذلك قوله تعالى : (هدى
 للمتقين) وقرئ - لمن من الله - بمن الجدارة ومن المشددة التوثيق على أنه خبر لمبتدأ محذوف مثل منه أو بعثه وحذف
 لقيام الدلالة وجوز الزحشرى أن تكون إذ في محل الرفع كإذا في قولك : أخطب ما يكون الأمير إذا كان قائما
 بمعنى لمن من الله تعالى على المؤمنين وقت بعثه ، ولا يخفى عليك أن هذا يقتضى أن تكون (إذ) متدا والجار
 والمجرور خبراً (وقد اعترض ذلك) بأنه لم يعلم أن أحداً من النحويين قال بوقوع (إذ) كذلك ، وما في المثال
 إذا لا إذ ، وهي أيضاً فيه ليست مبتدأ أصلاً ، وإنما جازوا فيها وجهين : العصب على أن الخبر محذوف وهي
 سادة مسندة ، والرفع على أنها هي الخبر ، وعلى الأول يكون الكلام من باب جد جده لأن الأمير أخطب في
 حال القيام لا كونه ، وعلى الثاني من باب نهارة صائم والوجه الأول هو المشهور ، وجوز الثاني عبد القاهر
 تمسكاً بقول بعضهم : أخطب ما يكون الأمير يوم الجمعة بالرفع فكان الزحشرى قاس إذ على إذا والمبتدأ على الخبره
 وانتصر بعضهم للزحشرى ، بأنه قد صرح جماعة من محققى التحفة بمخرج إذ عن الظرفية فتكون مفعولاً به ،
 وبدلاً من المفعول وهذا في قوة تصريحهم بوقوعها مبتدأ وخبراً مثلاً إذ هو قول بصرها يومى قبله فانت
 جميع الأحوال متوية في جواز الاقدام عليها من غير تفرقة بين حال وحال إلا لما منع يمنع من ذلك الحال فيها
 وفي غيرها من سائر الاسماء وهو أمر آخر رواء ما نحن فيه ، نعم حكى الشلوين في شرح الجزولية عن بعضهم
 أن ما أحد التصرف في الظروف هو السماع فإن كان هذا حكم أصل التصرف فقط دون أنواعه ارتفع الغبار عما قاله
 الزحشرى بناء على ما ذكرناه من إخفاء وإن كان حكم الأنواع أيضاً كذلك فلا يقدم على الفاعلية بمجرد ثبوت المفعولية
 ولا على الابتدائية بمجرد ثبوت الخبرية مثلاً إلا بورود سماع في ذلك ، نصيحة كلام الزحشرى تردد يتن لأن
 مجرد تصريحهم حيثد بوقوع (إذ) مفعولاً وبدلاً بوقوع إذا خبراً أمثلاً لا يحمى نوعاً لجوار ورود السماع بذلك
 دون غيره فلا يخفى ، وفي قراءة رسول الله وفاطمة صلى الله تعالى عليه وعليهما وسلم (من أنفسهم) يفتح العاء أى من
 أشرفهم لأنه عليه السلام من أشرف القبائل ووطنها وهو أمر معلوم غنى عن البيان يفيى اعتقاده لكل مؤمن ،
 وقد سئل الشيخ ولي الدين العراقي هل العلم بكونه عليه السلام شرأ ومن العرب شرط في صحة الإيمان أو من فروض
 الكفاية ؟ فأجاب بأنه شرط في صحة الإيمان ، ثم قال : قلوا لشخص أو من برسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
 إلى جميع الخلق لكن لا أدري هل هو من البشر أو من الملائكة أو من الجن ، أو لا أدري هل هو من
 أقرب أو الأبعد ؟ فلا شك في كونه لتكديده القرآن وجده ما تلقته قرون الاسلام خلفاً عن سلف وصار
 معلوماً بالضرورة عند الخاص والعام - ولا أعلم في ذلك خلافاً - قلوا كان غيباً لا يعرف ذلك وجب تعليمه ، وإياه
 فإن جمعه بعد ذلك حكماً بكفره انتهى ، وهل يقاس اعتقاده أنه صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرف
 القبائل والبطون على ذلك فيجب ذلك في صحة الاسلام أو لا يقاس فيصح إيمان من لم يعرف ذلك لكنه

وأجاب الحنبل عن قسر الشأن بأنه تفسير معنى لا بيان إعراب ، وقال عصام الملة : إن من قال إن الشأن لم يرد تقدير ضمير الشأن بل جعل الجملة حالا بتأويل القصة ذلك لئلا يختلف زمن الحال والفاعل في زمان الكون في ضلال مبين قبل زمان التسليم لئلا يكون القصة ذلك مستمر ، ثم قال : وهذا تأويل شائع مشهور في الحال الذي يتقدم زمان تحققة زمان تحقق العامل فاحفظه ولا تلهيه انتهى ، وأنت تعلم أن ما ذكره الحنبل خلاف الظاهر ، وعلام عصام الملة مخطوطة فيه لأن المسبب لما ذكره عن تقدير تعينه تقدير الشأن قبله . لأن لا بعدها كما لا يخفى ، وجوز بعضهم كون الجملة مستأنفة لأجل لها من الإعراب ، والاكثرون على الحاية ، وعلى التقديرين فهي مبنية لكمال النعمة وتتمامها ، وقوله تعالى .

(أَوَلَمْ أَصْغِيكُمْ مِصْبَةً فَذَاقْتُمْ مِثْلَهَا قُلْمَ أَرَىٰ هَذَا كَمَا تَلَامُ مِنْ دَامُوقَ لَا يَبْطُلُ بَعْضُ مَا شَأْمُ الْقُرْآنِ
الْمُؤَدَّةُ لِرِ بَطَالِ بَعْضِ آخَرِ ، وَالْهَدْمَةُ لِلتَّقْرِيعِ وَالتَّقْرِيرِ ، وَالْوَادِعُ طَعْمُهُ لِمُدْحُوهُ عَلَى عِدْوَيْهِ قِيلًا ، وَ (لَا)
ظَرْفٌ تَعْنِي حِينَ مَصَادَقَةٍ إِلَى مَا عِنْدَهُ مُسْتَعْلَمَةٌ فِي الشَّرْطِ - بِمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْفَارَسِيُّ - وَهُوَ الصَّحِيحُ عِنْدَ جَمْعٍ مِنَ
الْمُخْتَلِفِينَ وَنَاصِبًا (قُلْ) وَهُوَ الْجَزَاءُ (وَذَاقْتُمْ) فِي مَحَلِّ الرَّمْعِ عَلَى أَنَّهُ صَفَةٌ - بِمِصْبَةٍ - وَجَعَلَهُ فِي مَحَلِّ نَصَبٍ
عَلَى الْحَالِ يَحْتَاجُ إِلَى تَكْلُفٍ مُسْتَفْتَى عَنْهُ ، وَالْمُرَادُ بِالْمِصْبَةِ مَا أَصَابَهُمْ يَوْمَ أَحَدٍ مِنْ قَتْلِ سَبْعِينَ مِنْهُمْ - وَتَمْلِيهَا -
مَا أَصَابَ الْمُشْرِكِينَ يَوْمَ بَدْرٍ مِنْ قَتْلِ سَبْعِينَ مِنْهُمْ وَأَسْرَ سَبْعِينَ ، وَجَمْعُ ذَلِكَ مِثْلَيْنِ بِجَعْلِ الْأَسْرِ كَالْقَتْلِ أَوَّلًا ثُمَّ
كَانُوا قَادِرِينَ عَلَى الْقَتْلِ وَكَانَ مَرْضَى اللَّهِ تَعَالَى مَعْدَهُ كَانَ مِنْ عِندِهِمْ فَتَرَكَهُ مَعَ الْقُدْرَةِ لَا يَنَاقِي لِأَصَابَةِ ۝

وقيل: المراد بالمتلين المتلان في الهزيمة لافى عند القتلى وذلك لان المسلمين هموا الكفار يوم بدر وهم ايضا يوم أحد اول الامر، وعليه يكون المراد بالمصيبة هزيمة الكفار للمسلمين بعد أن هارقوا المراكز، و(أى هذا) جملة اسمية مقدمة الخبر، والمعنى من أين هذا لا كيف هذا لدلالة الجواب مفعول اقول، وقيل: (أى) منصوبة على عطرية - لاصابها الفقر، و(هذا) فاعله، والجملة مفعول ولتم، وتوسيط الطرف وما يعاق به بينه وبين الهزيمة مع أنه المقصود بذكره والمطوف بالواو حقيقة لتأكيد التذكير وتشديد التوبيخ فان فعل التوبيخ في غير وقته أقبح والانتكار على فاعله أدخر، والمعنى أحسن بالكم من المشركين نصف ما قد ألهم منكم قبل ذلك رجعتهم وقتلهم من أين هذا ونحن مسلمون نقاتل غصصاً لله تعالى وبنا رسوله، وهؤلاء مشركون أعداء الله تعالى ورسوله ﷺ أو قدر عدداً الله تعالى أنصر - وإليه ذهب الجبائي - وهذا على تقدير توجيه الإسكار والتوبيخ إلى صدور ذلك القول عنهم في ذلك الوقت خاصة بناء على عدم كونه مظنة له داعياً إليه بل على كونه داعياً إلى عدوه فان كون مصيبه عدوهم مثلى مصيبتهم بما يهون الخطب ويورث السلاوة - أو أفسنتهم ما فعلت من الغش والتنازع أو الخروج من المدينه والاخاخ على النبي صلى الله عليه وسلم، ولما أصابتكم عاتله ذلك قلتم (أى هذا) وهذا على تقدير توجيه الاسكار لاستبعادهم الحادثة مع مباشرتهم لسبها، وجوز أن يكون المخطوف عليه القول إشارة إلى أن قولهم كان غير واحد بل قالوا أقوالاً لا ينبغي أن يقولوها.

وذهب جماعة إلى أن المعطوف عليه ماضى من قوله تعالى (لقد صدقكم الله وعده) إلى هنا ولاتعلق بقصة
واسدة لم يتخلل بينهما أجنبى ليكون القول بذلك بعيداً عما ادعاه أبو حيان ، والحكمة حيثما تخلل بين المتعاطفين
للتقرير بمعنى التثبيت أو احسن على الإقرار والتفريع عن مضمون المعطوف والمعنى كأن من الله تعالى الوعد
بالتصبر بشرط الصبر والتقوى حين فاشم وتنازعهم وعصيتهم وأصاكم الله تعالى بما أصاكم (قلتم أنى هذا)

والجمهور على أن هذه مقدمة تأخير، والواو أصلها التقديم، وهو مذهب من، ويؤيدونه، واجبة الاستغناء، معطوفة على ما قبلها، واختار هذا في البحر، وإشاد الاصابة إلى المصيبة بخار وإلى المحاضرين حقيقة ولم يؤت بالاسنادين من باب واحد، زيادة في التقرير، وتذكر اسم الاشارة في (أني هذا) مراعاة لمعنى المصيبة المشار إليها وهو المشهور أو لا أن إشارتهم ليست إلا لما شهدوه في المعركة من حيث هو، من غير أن يحضر ما هم تسميته باسمه، فضلاً عن تسميته باسم المصيبة، وإنما هي عند الحكاية وفي الآية على ما قيل: جواب ضمني عن استبعادهم تلك الاصابة، يعنى أن أحوال الذل لا تدوم على حالة واحدة فإذا أصبهم منهم من ما أصابوا منكم وزيادة من وجه الاستعداد، لكن صرح بجواب آخر يرى العلين ويشق العمل وتطأطأ به من الرعوس فقال سبحانه: ﴿قُلْ﴾ يا محمد في جواب سؤالهم العائد ﴿هُوَ﴾ أى هذا الذى أصابكم كثر ﴿مِنْ عِندِ أُنْفُسِكُمْ﴾ أى أنها السبب له حيث خالف جماعة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتركهم المراكز وحرصوا على العيمة فدعاهم الله تعالى بذلك - قاله عكرمة - أو حيث أنكم قد اخترتم قتل أن يقتل منكم سبعون في معابة الفداء الذى أخذتموه من أسارى بدر، وعزى هذا إلى الحسن، ويدل عليه ما أخرجه ابن أبي شيبة، وأبو داود، وحسنه، والبيهقي، وأبو جرير عن قتادة أنه قال: بذكرنا أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه يوم أحد حين قدم أبو سفيان والمشركون: «إيا في جنة حصينة» يعنى بذلك المدينة - فدعوا لهم بدخلوا على نفقاتهم فقال له ناس من الانصار: إنا نكره أن نقتل في طارق المدينة وقد كنا نسمع من ذلك في الخاضية والاسلام أحق أن نسمع فبرزنا إلى القوم فقتلناهم فقتلوا عن نبي الله صلى الله عليه وسلم وعرضهم بغيره ذهب يا حمزة ففعله أمر، لا مراكبهم فأتى حرة فقال له إنه ليس بشئ إذا لم يأت له أن يصعها حتى يجر وأمه سيكون بكم مصيبه قالوا: يا نبي الله خاصة أو عامة؟ قال: «ستروهم» واعترض هذا بقوله بأنه يأبأن أو عدم النصر كان بعد اختيار الخروح وأن عمر النبي صلى الله عليه وسلم عوجه فدرع الخطر عنه وخدم جناتهم فيه على أن اختيار الخروح والاصرار عليه كان بمنزلة كرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ، وأرى هم من النعمه مثل هذه حكمه؟ وأجيب أن الآية المذكورة في حيز المنع كيف بالنصر أو عدمه كان مشروطاً بما نعم الله تعالى عدم حصوله، وبأن النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان قد عصى بموجبه لكن لم تكن نفسه الكريمة صلى الله عليه وسلم منسطة لذلك ولا قلبه الشريف مائلاً إلى هؤلاء سهام الأقدار نفذت حين خالفوا رأيه إلى عصى وعدلوا عن الورود من عدب بحر عقبة الطامى كما يرشدك إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام بعد أن ليس لأمتنه «وإنه سيكون بكم مصيبة» وقوله في جواب الاستغناء عنها: «خاصه أو عامه»؟ «ستروها» فإن ذلك كالتصريح في عدم الرضا والمصباح في استيجاب ذلك الاختيار رسول القصاص، وبأن الخطاب في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أُنْفُسِكُمْ﴾ ليس بصاً في أن الخاسرين هم المتعوهون بتلك

أنكم لم يضر استشهاد المختارين للخروج من القصور والجواز أن يكون من قبل قولك بحيلة: بأنهم قتلتم فلا يزال القاتل منهم. أما من مخصوصون لم يوجدوا وقت الحصاب، ومثل ذلك كثير في المحاورات على أن كون مصيبة المنفرد هي قتل أولئك المستشهدين نص في التأسف عليهم فيناسبه التعريض بهم بدسيسة القصور اليهم ليهون هذا التأسف وليعلموا أن شؤم الانحراف عن محمّد وإرادة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعم الكبير والصغير بل ربما يقال: إن استشهاد أولئك المصرين شاهد على أنهم هم الذين كانوا سبباً في تلك المصيبة ولهذا استشهدوا ليذهبوا إلى ربه على أحسن حال.

هذا ولا يخفى أن هذا الجواب لا يعبى عن تكلف وكان الداعي إليه أن الداهيين إلى تفسير (من عهد أنفسكم) بالخروج من المدينة وتسمية أبي سفيان وقومه جماعة أجلاء يعدنفسه المعط اليهم، صدأخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم عن الحسن، وابن جريح، وأخرجه ابن المنذر من طريق ابن جريح عن ابن عباس قدير ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (١٦٥) ومن جملة الأمر عند الموافقة والجدلان عند المخالفة، وحيث خلعتهم أصابكم سبحانه بما أصابكم، والحق بتدليل مقرر لمضمون ما قبلها داخل تحت الأمر، وقيل: المراد مهاتطيتهم أنفسهم ومزج مرارة التعريض بحلاوة الوعد أي أنه سبحانه قادر على نصرتهكم بعد لاه على كل شيء قدير فلا يأسوا من روح الله واعتناء شأن التطيب وإرشادهم إلى حقيقة الحال فيها سألوها عنه وبيننا لبعض ما فيه من الحكم ورفعاً لما عسى أن يتوهم من الجواب من استغلامهم في وقوع الحادثة رجع إلى خطاهم ورفع الواسطة وجواب سؤالهم بأبسط عبارته فقال سبحانه ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ﴾ أيها المؤمنون من أسكبة بقتل من قتل منكم ﴿يَوْمَ أَتَيْنَا الْجَمْعَانَ﴾ أي جمعكم وجمع أعدائكم المشركين، والمراد بذلك اليوم يوم أحد، وقول بعضهم: لا يبعد أن يراد به يوم أحد. ويوم بدر - بعيد جداً ﴿فَيَأْذَنُ اللَّهُ﴾ أي إرادته، وقيل: بتخيلته، (وما) اسم موصول بمعنى الذي في محل رفع بالابتداء، وحلته (أصابكم) صلتة - وبأذن الله - خبره.

والمراد بأذن الله يكون ويحصل، ودخول الفاء لضم من معنى الشرط، ووجه السببية ليس بظاهر إذا لاصاة ليست سبباً للإرادة ولا للتولية بل الأمر بالعكس فهو من قبيل (وما يصيبكم من نعمة فمن الله) أي ذلك سبب للاخبار بكونه من الله لأن قد لا وأمر قد يكون المطلوب وقد يكون اللطاب وكذا الإخبار، وإلى هذا ذهب كثير من المحققين، ودعى السمين أن في الكلام إصباحاً أي فهو يأذن الله، ودخول الفاء لا تقدم ثم قال: وهذا مشكل على ما قررناه انهم لا يجوز عدم دخول هذه الفاء رائدة في الخبر إلا بشرط، منها أن تكون الصلة مسبقية في المعنى وذلك لأن الفاء إنما دخلت للشبه بالشرط، والشرط إنما يكون في الاستقبال لا في الماضي، فلو قلت: الذي أتاني أمس به درهم لم يصح، و(أصابكم) هنا ماضٍ معنى كما أنه ماضٍ لفظاً لأن القصة ماضية فكيف جاز دخول هذه الفاء؟ وأجابوا عنه بأنه يحمل على التين أي وما يتبين إصابته بإمام فهو بأذن الله كما تأولوا (إن كان فيصه قد من در) بذلك، ثم قال: وإذا صح هذا التأويل فليجمل (ما) هنا شرطاً صريحاً وتكون الفاء داخلية وجوباً لكونها واقعة جواباً للشرط انتهى، ولا يخفى ما فيه ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١٦٦) عطف على بأذن الله - من عطف السبب على المسبب، والمراد ليظهر للناس وبثبت لديهم إيمان المؤمنين.

﴿وَلْيَعْلَمَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ كمد الله سر أبي وأصحابه ، وهذا عطف على ما قبله من مثله ، وإعادة الفعل إما للاستدراك بعد نفي ، أو انشريف المؤمنين وتبريهم عن الانتظام في قرن المنافقين وللإيضاح باختلاف حال العلم بحسب التعاقب بالعريبين فإنه متعق بالمؤمنين حتى يسهل تعلقه السابق ، وبأنه عطف على نهج جديد وهو السر . كما قال شيخ الإسلام - في إيراد الأدب بصيغة اسم الفاعل المفعول عن الاستمرار والآخرين بموصول صلتهم فعل دل على الخلوث ﴿وَقِيلَ لَهُمْ﴾ عطف على ناقض ما ذكرنا ذلك كان نقاضا خاصا أظهره في ذلك المقام .

وقيل ابتداء كلام موصوف على مجموع ما قبله عطف قصة على قصة ، ووجه أنه جل شأنه لما ذكر أحوال المؤمنين وما جرى لهم وعيهم فيما تقدم من آيات وبين أن اندثره إنما كانت للاستدراك وليتميز المؤمنون عن المنافقين وليعلم كل واحد من الفريقين أن ما قدره الله تعالى من إصابة المؤمنين كثر لا محالة أو رد قصة من قصصهم ما به لهذا المقام مستطردة ، وحيث ما واولاهم ملائكة لأصل الكلام ، وانفق عن هذا ، وهو معارف ، وجوز أن يكون كلاما مبتدأ على سبيل الاعتراض للتنبية على كفة ظهور نفاقهم ، أو عدم ثبوتهم على الإيمان . وعلى كل تقدير للقاتل إما رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إليه ذهب الأصم - وإما عبد الله بن عمرو بن حرام من بني سلمة . وإليه ذهب الأكثر . ومقول القول قوله تعالى ﴿تَدْعُوا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ دَعُوا﴾ قال السدي . وابن جرير : (أو ادعوا) عن العدي بن كثير السواد وهو المروي عن ابن عباس ، وقيل : إنهم خيروا بين أن قاتلوا للآخرة أولادهم الكفار عن أنفسهم وأموالهم أو بين الأول وبين دفع المؤمنين عن ذلك كونه تيمنا قاتلوا لله تعالى أو للعالمين الدافع عن أمركم وأموالكم ، وتركوا الضعفاء أو لواء بين (تقاتلوا) و(قاتلوا) لما أن المقصود بهم واحد وهو الثاني ، وذكر الأول توطئة له وترغيب فيه لما فيه من الدلالة على الظاهر والظاهر ، وقيل : ترك الضم لئلا يشك في أن كل واحد من الفريقين مقصود بنفسه . وقيل : الأمر الثاني حال ولا يخفى بعده ﴿قَاتِلُوا﴾ استيفاء ما كانه من مما صنعوا حين قبل لهم ذلك ، وقيل قاتلوا : (لَوْ تَعْلَمَ قَاتِلًا لَا تَسْمَعُكُمْ) أي لو كنتم تعلم أنكم تقاتلون ما سلبكم ولم يكن لآري أن يكون قتال أخرجه عن جرير وغيره عن ابن عباس ، وقيل : أرادوا ، إنما لا يحسن القتال ولا القدرة عليه لأن العلم بالقدر الاحترازي من عاوزه القدرة عليه فهو نهي عن معصية ، ويحتمل أنهم جعلوا في علم القتال كسبية عن أن منهم فيه ليس قتالا بيا على نفي العلم بنفي المعلوم لأن الثقات يستدعون التكافؤ من الجاهل مع ربح مدافعة أو معالة ومن لم يتحقق ذلك كان إلقاء النصر إلى التهلكة ، ومن الناس من جور أن يكون المراد (لَوْ تَعْلَمَ قَاتِلًا) في سبيل الله لا تبعناكم أولونهم قتالنا لا تبعناكم لكن ليس للخالف معنا مصادرة ولا قصد له إلا معكم ، ولا يخفى أن هذا الكلام على جميع نقاديره يصلح وقوعه جوابا لما قيل لهم على جميع نقاديره ماعدا الأول ، وعلى الأول يصح هذا جوابا له على جميع نقاديره ماعدا الثاني إذ عدم المعرفة بالقتال لا يكون عذرا في عدم تكثير السواد إلا على بعد ومن كلامهم .

• إن لم تقاتل يا جان فخشع • والمراد بالاتباع إما الذهاب للقتال ولم يعبروا به لأن الاستمالة لكمال تثبط قلوبهم عنه لا تساعدهم على الإفصاح ، وأما الذهاب مع المؤمنين مطلقا سواء كان للقتال أو للدفع وتكثير السواد وحمله على امتثال الأمر أي لو كنتم تعلم قتالا لا مثله أمركم لا يخلو عن بعد .

(م الكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان) أي هم يومئذ أقرب من الكفر منهم قبل ذلك لظهور أدركه عليهم بأعذارهم عن نصرة المؤمنين واعتذارهم لهم على وجه الدغل والاستهراء.

والظروف كلها في المشهور عند المعربين متعلقة بأقرب - ومن قواهم أنه لا يتعلق حرفاً جراً أو ظرفاً بمعنى متعلق واحد إلا في ثلاث صور: إحداهما أن يتعلق أحدهما به مطلقاً ثم يتعلق به الآخر بعد تقييده بالاول، وثانيها أن يكون الثاني تابعاً للاول مدلية ونحوها، وثالثها أن يكون المتعلق أفضل تفضيل لتضمنه أفاضل والمعضول الذي يجعله بمنزلة تعدد المتعلق كافي المقيد والمطلق، وما نحن فيه من هذا القبيل كانه قبل قريتهم من الكفر يريد على قريتهم من الإيمان، واللام الجارة في الموصعين بمعنى إلى بناءً على ما قبل: إن صلة القرب تكون من وإلى لا غير، تقول: قرب منه وإليه، ولا تقول له، أو عني حالها بناءً على معنى البر المصون أن القرب ادى هو ضد الحد يتعدى بثلاثة احرف اللام وإلى ومن هو قبل: (أقرب) هنا من القرب بفتح الراء وهو وصل الماء ومنه القارب لسفينته، وليلة القرب أى الرود، والمعنى هم أطالب للكفر وحيث يتعدى باللام اتفاقاً.

وزعم بعضهم أن اللام هنا للتعليل والتقدير هم لأجل كفرهم يومئذ (أقرب) من الكافرين منهم من المؤمنين لأجل إيمانهم، ولا ينبغي أن يخرج كلام الله تعالى عليه لمزيد بعده، وكأنه نظمه لوصرح بما حذف فيه.

وجوز أن يقدر في الكلام مضاف وهو أهل، واللام متعلقة بتميز محذوف وهو نصرة والمعنى هم لأهل الكفر (أقرب) نصرة منهم لأهل الإيمان إذا كان إيمانهم ومغالهم تقوية لهم شركين وتحديلاً للمؤمنين، وهذا كما تقول أنا لزيد أشد حراً من عمرو. وأنت تعلم أنه يمكن تعلق اللام بالقياس عند عدم اعتبار حذف المضاد أيضاً، وادعى الواحدى أن في الآية دليلاً على أن الآتى بكلمة التوحيد لا يكفر لانه تعالى لم يظهر القول بكفرهم. وقال الحسن: إذا قال الله تعالى (أقرب) فهو البقيع بأنهم مشركون ولا يعني أن الآية كالصريح في كفرهم.

لكنهم مع هذا لا يستحقون أن يما ملوا بذلك معاملة الكفار ولعله لا مرأى آخر (يقولون بأقربهم ما ليس في قلوبهم) جملة مستأنفة مبنية حالهم مطلقاً لافى ذلك اليوم فقط ولذا حصلت، وقيل: حاش من ضمير (أقرب) وتقييد القول بالأقرب إيماناً لانه كلام لفظى لا نفسى، وإما تأكيد على حذف (ولا طائر يضرب جناحيه) والمراد أنهم يظهرون خلاف ما يضمرون، وقال شيخ الإسلام: إن ذكر الأقرب والقلوب تصوير لعاقبتهم وتوضيح لمخالفه ظاهرهم لباطنهم وإن (ما) عبارة عن القول والمراد به إيمانهم الكلام الظاهر في اللسان تارة وفي القلب أخرى، فالتبث والمنق متحذان دائماً وصفة وإن اختلفا مظهرهما، وإما القول الماموظ فقط فالمنق حيث منقشه الذى لا ينفك عنه القول أصلاً، وإما خبر عنه به إبانته لما بينهما من شدة الاتصال، والمعنى يتفوهون بقول لا وجود له أو لم يشك في قلوبهم أصلاً من الاياطين التي من جلستها ما حكى عنهم آنفاً فاهم أظهروا فيه أمرين ليس في قلوبهم شيء منهما، أحدهما عدم العلم بالقتال، والآخر الاتباع على تقدير العلم به وقد كذبوا فيها كذباً يباحث حيث كانوا عالمين به مصرين مع ذلك على الاعتدال عازمين على الارتداد واختار بعضهم كون (ما) عبارة عن القول المقطوع، ومعنى كونه ليس في قلوبهم أنه غير معتقد لهم ولا منصور عنهم إلا كصور زوجية الثلاثة مثلاً والحكم عام يردخل فيه حكم ما ظهروا به من مجموع القضية الشرطية لا خصوص المقدم فقط ولا خصوص

التالي حفظ ولا الآمران معا دون الله الاجتماعية المعتبرة في القضيعة ولعل ما ذكره الشيخ أوله

﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ زيادة تحقيق لكفرهم ونفاقهم بيان اشتغال قلوبهم بما يخالف أقوالهم من فنون الشر والفساد إثر بيان خلوصهم عما يراهمها ، والمراد أعم من المؤمنين لأنه تعالى بيده مفصلاً يعلم واجب، والمؤمنون يعلمونه مجملًا بأمارات ، ويجوز أن تكون الجملة حالية للثبوت على أنهم لا يسمعهم الفلق، وأن المراد أعلم منهم لأن الله تعالى يعلم نتيجة أسرارهم وأعمالهم (الَّذِينَ قَالُوا) مرفوع على أنه بدل من واو يكتُمون كأنه قيل : والله أعلم بما يكتُم الذين قالوا ، أو خبر لمبتدأ محذوف أي هم الذين ، وقيل : مبتدأ خبره قل فادروا بحذف العائد أي قل لهم الخ ، أو منصوب على الذم أو على أنه نعت للذين نافقوا ، أو بدل منه ، أو مجرور على أنه بدل من ضمير أفواههم ، أو فلو هم ، وجاء بدل المظاهر من ضمير الغيبة في كلامهم ، ومنه قول العرزدق على حاله لو أن في القوم حاتمًا على جوده لفض بالماء حاتم

بجر حاتم بدلا من ضمير جوده لأن انقوائا بجرورة . والمعنى يقولون بأفواه الذين قالوا ، أو يقولون بأفواههم ما ليس في قلوب الذين قالوا ، والكلام على الوجهين من باب التجريت كقوله .
ياخير من يركب المظلي ولا يشرب كأسا من كف من بخلا

والقائل كما قال السدي وغيره هو عبدالله بن أبي . وأصحابه ، وقد قالوا ذلك في يوم أحد (لَا يَخُونُهُمْ) أي لأجل إخوانهم الذين خرجوا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقتلوا في ذلك اليوم . والمراد لئلا قربتهم أو لمن هو من جنسهم (وَقَعْدُوا) حال من ضمير (قالوا) وقد مرادة أي قالوا وقد قعدوا عن القتال بالانخدال ، وجوز أن يكون معطوفا على الصلة ويكون مترصاً بين قالوا ومعمولها وهو قوله تعالى :

(لَوْ أَطَاعُونَا) أي في ترك القتال (مَأْكُلُوا) كالم فتل وفيه إيذان بأهم أمرهم بالانخدال حين انخدلوا ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير عن السدي قال : خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ألف رجل وقد وعدهم الفصح إن صبروا فلما خرجوا رجع عبد الله بن أبي في ثلثمائة فتبعهم أبو جابر السلمي يدعوم فلما عبده وقالوا له : (لو نعلم قتالا لاتبعناكم) قالوا له : وإن أطلعنا لترجم معنا فذكر الله تعالى في قولهم لئن أطلعنا لترجم معنا بقوله سبحانه : (الذين قالوا) الخ ، وبهذههم حمل القعود على الاستصوبة ابن أبي عبد المشاورة من الإقامة بالمدينة انتهاءً وجعل الإطاعة عبارة عن قبول رأيه والعمل به . ولا يتخلو عن شيء . بل قاله ولانا شيخ الإسلام : يردده كون الجملة حالية فإنها لتعين مادية العصيان والمخالفة مع أن ابن أبي ليس من القاعدين فيها بذلك المعنى على أن تخصيص عدم الطاعة بإخوانهم ينادى باختصاص الأمر أيضاً بهم فيستحيل أن يحمل على ما حو ط به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند المشاورة (قُلْ) يا محمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم

(فَادْرُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ) أي فادفموا عنها ذلك وهو جواب لشرط قد حذف لدلالة قوله تعالى :

﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٦٨﴾ عليه كما أنه شرط حذف جوابه لدلالة (فادروا) عليه ، ومن جور تقديم الجواب لم يحتاج لما ذكره ومتعلق الصدق هو ما تضمنته قولهم من أن سبب نجاتهم القعود عن القتال ، والمراد أن ما دعيتهموه سبب النجاة ليس بمستقيم ولو فرض استقامته فليس بمحميد ، أما الأول فلأن أسباب النجاة كثيرة غاية أن القعود

والجاة وجداً معاً وهو لا يدل على السبية ، وأما الثاني فلا المهر وب منه بلقات هو الموت لدى القتل أحد أسبابه فإن صح ما ذكرتم فادفعوا سائر أسبابه فإن أسباب الموت في إمكان المدافعة بالحيل ومشاغها سواء ، وأنفسكم أعز عليكم وأمرها أهم لديكم ، وقيل : منافع الصدق ماصرح به من قولهم (لو أطاعونا ما قتلوا) والمعنى أنهم لو أطعواكم وقعدوا لقتلوا قاعدون لما قتلوا مقاتلين ، وحيث يكون (فادعوا) الخ استهزأ بهم أي إن كنتم رجالاً دواعي لأسباب الموت (فادعوا) جميع أسبابه حتى لا توتوا بما درأتم بزعكم هذا السبب الخاص ، وفي الكشف روى أنه مات يوم قالوا هذه المقالة منهم سبعون منافقاً بعدد من قتل بأحد .

(وَلَا تَحْسِنَ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا) أخرج الإمام أحمد وجماعة عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا أصيب إخوانكم بأحد جعل الله تعالى أرواحهم في أجواف طير حشر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم وحسن مقيلم قالوا : يا ليت إخواننا يبدون ماضع الله تعالى لنا في لفظ وقالوا من يبالغ إخواننا أننا أحياء الجنة نزرق ثلثاً يهدوا في الجهاد ولا ينكحوا عن الحرب فقال الله تعالى : أبلغهم صمكم فانزل هؤلاء الآيات .
وأخرج الترمذي وحسنه . والحاكم وصححه . وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال : لقني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا جابر مالي أراك منكسراً قلت يا رسول الله استشهد أو وترك عبلاً وديناً فقال : ألا أبشرك بما لقني الله تعالى به أمالك ؟ قلت بلى قال : كلف الله تعالى أحداً قط إلا من وراء حجاب وأحياها لك فكلمه كما حيا وقال : يا عبد بن عباس عني أعطتك قال يا رب محيي فأقبل فيك ذبابة قال الرب تعالى : قد سبق مني أهم لا يرجعون قال : أي ربني فأبج من ورائي فأمر الله تعالى هذه الآية . ولاتفاق بين الروايتين لجواز أن يكون كلا الأمرين قد وقع . وأمر الله تعالى الآية لها والأخبار متضادة على نزولها في شهادة أحد ، وفي رواية ابن المنذر عن إسحق ابن أبي طلحة قال : حدثني أنس في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين أرسلهم النبي عليه الصلاة والسلام إلى بدر معونة وساق الحديث بوجهه - إلى أن قال - حدثني أن الله تعالى أنزل فيهم قرآناً فاعترفوا بما أنزل الله فبقينا ربما مرضى عنا ورحمينا عنه ثم تسخت مرفقت بعد ما مرأاه رماناً فانزل الله تعالى (ولا تحسن) الخ . ومن هنا قيل : إن الآية نزلت فيهم ، وأنت تعلم أن الخبر ليس بها في ذلك ، ودعم بعضهم أنها نزلت في شهادة بدر ، وأدعى العلامة السيوطي أن ذلك عاطف ، وأن آية البقرة هي الدالة فيهم ، وهي كلام مستأنف مسروق إزرياء أن الحذر لا يسمون ولا يعني لبيان أن القتل الذي يحدونه ويحدرون منه ليس بما يحذر بل هو من أجل المطالب التي يتنافس فيها المتنافسون ، والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل من يقف على الخطاب مطلقاً . وقيل : من المنافقين الذين قالوا : (لو أطاعونا ما قتلوا) وإنما عبر عن اعتقادهم بالظن لعدم الاعتداد به ، وقرئ يحسب - بالياء - الثنانية على الاستناد إلى ضمير النبي صلى الله عليه وسلم أو ضمير من يحسب على طرز ما ذكر في الخطاب ، وقيل : إلى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف لأنه في الأصل مبتدأ جاز الحذف عند القرينة أي - ولا يحسن الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً - .

واعترضه أبو حيان بأنه إنما يتمشى على رأي الجمهور فاتهم يجوزون هذا الحذف لكنه عندهم عزيز جداً ، ومعه إبراهيم بن المكون الأشيلي البتة ، وما كان معروفاً عند بعضهم عزيزاً عند الجمهور ينبغي أن لا يحذف عليه كلام الله تعالى . وفيه أن هذا من باب المصعب لأن حذف أحد المفعولين في باب الحسب لا يتبع اختصاراً

عني الصحيح ، اقتصاراً ، و (ما) هنا من الاول فيحوز مع أنه جواز الاقتصار مضمون ويكفي للتخييل ، والله
 وذكر العلامة الطائفي أن حذف أحد المقولتين في هذا الباب من باب الاحتشاش ، ظاهر صريح ، بعض مهم من
 تقديره مضرراً أي ولا يحسداهم الذين قبلوا ، والمراد لا يحسد أحد منهم ، وعرضه أوجب شيئاً آخر أيضاً
 وهو أن فيه تقديم مضمون على معسره وهو محصور في أماكن ليس هذا منها ، وزره السقائمي ، أنه وإن لم
 يكن هذا منها لكن عود ضمير على أنه عمل لفظ جازز لأنه مقدم معنى وتعدي أقوال القلوب إلى ضمير عامل
 جازز ، وهذا الظن السيراقي (١) وغيره على جواز طه ريد مطلقاً ، وطه ريدان منطقيين ، وهذا نظير ما ذكره
 هذا المصنف ، فالاعتراض عليه في عبارة الغراء ، ثم ادعى أن نوحية تلهي إلى المقولتين تأنيبه السامعين على أنهم أحق
 بأن يسلوا بذلك ، ويشرها بالحياة الأبدية والعمر المقيم لكن لا في جميع أوقانهم بل عند انتهاء القتل بعد تدين
 حالهم لهم لا تنقل اعتبار تسليمهم وتبشيرهم فائدة ولا أنفس السامعين وتدكيرهم وجه قوله شح الاسلام
 وقبل ، هو سبي في معنى لني وقد ردد ذلك ، وإن قل ، أو هو سبي عن حسابهم أنفسهم أنه وإن في وقت
 ما وإن كانوا وقت الخطاب عالمين بحياتهم ، وقرئ (ولا تحسبن) بذكر السين جوفراً أن عامراً بالثبوت
 لكثرة المقولتين (بل أحياء) أي من هم أحياء مستمرون على ذلك ، وقرئ بالنصب ، وخرجه لزجاج على
 أنه معقول محذوف أي من أحسنهم أحياء ، ورده العرسي بأن الأمر يقين فلا يؤمر به بحسن وإضمار غير
 من الحسان كما عتقدوا أو اجتمعهم ضئيف إذ لا دلالة عليه على أن تقدر أحسنهم قال به أو حيان : لأنه لا يصح
 اللفظ سواء جعلته بمعنى أحسنهم أو صيرهم أو سمهم أو ألهم ، نعم قال السفاحي : يصح إذا كان معنى اعتقد
 لكن يقو حديث عدم دلالة على حاله ، وأجاب الجلي بأن عدم الدلالة اللفظية مسلم لكن إذا أرشد المعنى
 إلى شيء قدر من غير ضعف وإن كان دلالة اللفظ أحسن ، وقال العلامة الثاني : لا سمع من الأمر بالحسان
 لأنه ضل لاشك وإن كلف بعض واقع لقوله تعالى : (فاعبروا يا أولي الأبصار) أمر بالقياس وتحصين
 الظن ، وقال بعضهم : المراد اليقين ويعد أحسنه للبساطة ولا ينبغي أنه تعسف لأن الحذف في المشاكلة لم
 يهد (عند ربهم) في محل رفع على أنه خبر ثان للتبشير ، أو صفة لأحياء ، أدى محل نصب على أنه
 حال من الصير في (أحياء) وحوز أو البقاء كونه طر فله أو لله عمل الذي بعده ، (عند) هنا ليست تفرد
 المكافاة لاستحالة ولا معنى في علمه وحكمه كما تقول : عدا عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه كذا لعدم ما يسته
 لدقام من معنى القرب والشرف أي دونه ولبي ورتة سامية ، وزعم مضمون معنى في علم الله تعالى مناسب لمقام
 لدلالته على التحقق أي إن حياتهم متحققة لاشبهة فيها ولا ينبغي أن المقدم مع ممدح فتفسير العدة بقرب أسببه
 وفي الكلام دلالة على التحقق من وجوده أو حروفه التي تعرض لسوان الرواية مع الإضافة إلى ضميرهم
 مراد تكرمه لهم (برزقون) صفة لأحياء ، أو حال من الصير في أرفى الطرف وفيه تأكيد لكونهم أحب
 وقد تقدم الكلام في حياتهم على أنهم وحده ، والقول بأن أرواحهم تتعاقب بالأفلاك والكواكب فتلك بذلك
 وتمكن من زيادة قال قول هاتين الأثرى ، ولا أفطن القائل ، فخرج سمع الروايات الصحيحة والأخبار المبرجة
 من لم يصدق قطع الشريعة الغراء ولا ترمى له منها المحجة البيضاء ، وخبر القائل لا تور كلامه ولا يزيل طلامه

فلمعنى إن حال الشهداء وحياتهم وراء ذلك ﴿فَرَحِينَ﴾ جواز أن يكون حالاً من الضمير في (يرزقون) أو من الضمير في (أحياء) أو من الضمير في الطرف، وأن يكون نصباً على المدح، أو الوصفية لأحياء في قرعة النصيب ومعتاه سرورين ﴿بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ﴾ بعد انتقالهم من الدنيا ﴿من فضله﴾ متعلق بآتهم، و(من) إما للشيئية أو لابتداء الغاية أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من الضمير المحذوف العائد على الموصول، و(من) للتحصيل والتقدير بما آتاهم من حال كونه كائناتاً بعضه.

والمراد بهذا الموقى ضروب النعم التي ينالها الشهداء يوم القيامة أو بعد الشهادة أو نفس انفراد بالشهادة في سبيل الله تعالى ﴿وَيَسْتَشْرُونَ﴾ أي يسرون بالشارة، وأصل الاستبشار طالع البشارة وهو الخبر السار إلا أن المعنى هنا على السرور استعمالاً اللفظ في لازم معناه وهو استئناف أو معطوف على فرحين لتأويله بفرحون، وجوز أن يكون التقدير وهم يستبشرون فتكون الجملة حالاً من الضمير في (فرحين) أو من ضمير المفعول في آتاهم وإنما احتجج إلى تقدير مبتدأ عند جعلها حالاً لأن المصارع المقتب إذا كان حالاً لا يقترب بالواو. ﴿بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ أي باخوانهم الذين لم يقتلوا بعد في سبيل الله تعالى فليحقوا بهم ﴿مَنْ خَلَفَهُمْ﴾ متعلق يلحقوا والمعنى أنهم بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم. ويجوز أن يكون حالاً من فاعل يلحقوا أي لم يلحقوهم متخلفين عنهم بالذين بعد في الدنيا.

﴿الْأَخَوَفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ بدل من الذين بدد اشتغال من لكون استبشارهم بحال إخوانهم لا بذواتهم أي يستبشرون بما تبين لهم من حسن حال إخوانهم الذين تركوهم أحياء وهو أنهم عند قتلهم في سبيل الله تعالى يفوزون كما فازوا ويحودون من النعم كما حاروا، وإلى هذا ذهب ابن جريب. وتادة، وقبل: إنه منصوب بنزع الخافض أي لثلاً، أو بأن لاد هو معمول يستبشرون واقع موقع المفعول من أجله أي يستبشرون بقدوم إخوانهم الباقين بعدهم إليهم لأنهم لا خوف عليهم الخ، فالاستبشار حيث ليس بالأحوال.

ويؤيد هذا ما روى عن السدي أنه يوقى الشهيد بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يشير بذلك فيستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدمه في الدنيا، ضمير، (عليهم) وما بعده على هذا راجع إلى (الذين) الأول، وعلى الأول إلى الثاني، ومن الناس من فسر الذين لم يلحقوا بالمتخلفين في الفضل عن رتبة الشهداء هم الفزاة الذين جاهدوا في سبيل الله تعالى ولم يقتلوا بل بقوا حتى ماتوا في مصاحمهم، فانهم وإن لم ينالوا مراتب الشهداء إلا أن لهم أيضاً فضلاً عظيماً بحسب لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لمريد فضل الجهاد، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر من الآية وإن كان فضل العزة وإن لم يقتلوا بما لا يناطح فيه كبشان، (أن) على كل تقدير هي المنخفضة واسمها ضمير الشأن وخبرها الجملة المنفية، والمعنى (لا خوف عليهم) فيمن خلفوه من ذريتهم فإن الله تعالى يتولاها (ولا هم يحزنون) على ما خلفوا من أموالهم لأن الله تعالى قد أجزل لهم الموضع، أو (لا خوف عليهم) بما يقدمون عليه لأن الله تعالى يحص ذنوبهم بالشهادة (ولا هم يحزنون) على مفارقة الدنيا فرحاً بالآخرة، أو (لا خوف عليهم) في الدنيا من القتل فإنه عين الحياة التي يجب أن يرغب فيها فضلاً عن أن يخاف ويحذر (ولا هم يحزنون) على المفارقة، وقبل: إن كلا هذين المضيير فيما يتعلق بالآخرة والمعنى أنهم لا يحافون وقوع مكروه من أموالها، ولا يحزنون

من هوات محبوب من نعيمها وهو وجه وجهه .

والمراد بيان دوام اتقاه ذلك لا بيان اتقاه دوامه كما يوحى كون الخبر في أجملة الآية مضارعاً في النفي وإن دُخِلَ على نفس المصارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقدم ، وقد تقدمت الإشارة إليه في (سُنْشُرُونَ) مكرر لذا كيد وليتعلق بقوله تعالى : ﴿بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَفَضْلِهِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُبْصِرُ أَجْمَرُ الْمُؤْمِنِينَ ١٧١﴾ حيث لا يكون بياناً أو تفسيراً لقوله سبحانه : (لا خوف ساءهم ولا هم يحزنون لأن الخوف عم بلحق الإنسان بما توقعه من السوء ، والخزن غم يحققه من هوات نافع أو حصول ضرر فإن متعلفاً في سعة من الله تعالى وفضل منه سبحانه فلا يحزن أبداً ، ومن جعلت أعماله مشكورة غير مضية فلا يخاف العاقبة ، ويحور أن يكون بيان ذلك النبي مجرد قوله جل وعلا : (نعمه من الله وفضل) من غير ضم ما بعده إليه ، وقيل : الاستدلال الأول بنفع المصارع فلما قدم . والثاني بوجود المصارع أو الأول لاختصاصهم ، والك ولهم أمهم . ومن الناس من أعرب (يستشرون) بدلاً من الأول ولما لم يدخل واو العطف عليه ، و(من الله) متعلق بتحدوف وقع صفة لنعمة - مؤكدة لما أفاده التكثير من المحامدة الذاتية بالجماعة الإصافية ، وجمع - بفضل والنعمة - مع أمهما كثيراً ما يبررهما عن معنى واحد إما لكيد وإما للائذان بأن ما خصهم به سبحانه ليس نعمة عن قدر الكفاية من خير مناعة سرور وإلته ، بل زائد عليها مضاعف فيها ذلك ، ونظيره قوله تعالى : (لقد أحسنوا الحسنى وزيادة) وعطف وأن على (فضل) أو على (نعمة) وعلى التقديرين مضمون ما بعده داخل في المستشعر به .

وقرأ الكسائي (وإن) بكسر الهمزة على أنه تذييل لمضمون ما قبله من الآيات السابقة ، أو اعتراض بين التابع والمتبوع بدلاً عن أن الموصول الآتي ناسخ للدين لم يسعوا ، والمراد من المؤمنين إله الشهداء والتميم عنهم بذلك للإعلام بسمو مرتبة الإتيان وكونه ما طامأ بالوهم السعادة ، وإما كافة المؤمنين ، وذكر ب توفية أجورهم وعدت من جملة المستبشر به على ما مضى العطف بحكم الإحوة في الدين ، وإخبار هذا الوجه كثير ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن زيد بأن هذه الآية جمعت المؤمنين كلهم سوى الشهداء ، وقيل ما ذكر الله تعالى فضلاً ذكره لادعاء ثواباً أعظم إلا ذكر سبحانه ما أعطى الله تعالى المؤمنين من نعمه وفي الآية إشعار بأن من لا إيمان له أعماله محطه وأجوره مضية في الدين استجواباً عما أعطوا لله وأمرؤله بالمثل لا أراهم (من بعد) أصحابهم لقرح) أي ما لهم الجراح يوم أحد ، والموصول في موضع جر صفة للمؤمنين أو في موضع نصب بإضمار أعيى ، أو في موضع رفع على إضمار هم ، أو متبداً أول وخبره حنة قوله تعالى

﴿لَّذِينَ أَحْسَنُوا مَسْجُودًا وَقَرُّوا أَجْرًا عَظِيمًا ١٧٢﴾ قال طبرسي وهو لا شبه : (وهم) حال من الصديق (أحسنوا) (من) للعبص - وإليه ذهب بعضهم - وذهب غير واحد إلى أنها للبيان ، قال الكلام حيث فيه تجريد جرد من الذين استجابوا لله والرسول الحسن المنقضى ، المقصود من الجمع بين الوصفين المدح والتعليل لا التفتيد لأن المستحيين لهم محسنون ومتقون . قال ابن إسحاق : وغرره لما كان يوم الأحد لست عشرة ليلة مضت من شوال وكانت رقعة أحد يوم السبت لتصف منه أبي مؤذن رسول الله صلى الله تعالى عنه وسلم يطلب المدعو وأن لا يخرج معاً أحد إلا أحد حضر يومنا بالأمس وكلمه جابر بن عبد الله بن حزام فقال : يا رسول الله إن

أبي كان حلفي على أخوات لي سبع وقال: يا بني لا ينبغي لي وللك أن نترك هؤلاء النسوة لارجل فبهن ولست بالذي أوترك بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسي فتخلف على أخواتك فتخلفت عليهن فأذن له رسول الله ﷺ فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إرهاباً للعدو حتى انتهى إلى حراء الأسد على ثمانية أميال من المدينة وأقام بها يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء ثم رجع إلى المدينة وقد مر به معبد بن أبي معبد الخزاعي وكانت خراطة مسدهم ومشر كهم عيبة يصح رسول الله ﷺ بها فصفقتهم معه لا يخفون عنه شيئاً فان بهما معبد يومئذ مشرك فقال: يا محمد أما والله لقد مر علينا ما أصابك في أصحابك ولوددنا أن الله تعالى عافاك فيهم، ثم ذهب رسول الله ﷺ بحمراء الأسد حتى لقي أبا سفيان ومن معه بالروحاء وقد أجمعوا الرجعة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه وقالوا: أصبنا أجل أصحابه وفادتهم وأشرفهم ثم رجع قل أن نستأصلهم لنكون عليهم فلم يرغبن منهم فلما رأى أبو سفيان معبدًا قال: يا معبد؟ قال: محمد قد خرج في أصحابه يطلبكم في جمع لم أر مثله قط وهم يتحذرون عليكم تحرقاً وقد اجتمع مع من كان تخلف عنه في يومكم وتقدموا على ما صنعوا فيهم من الحق عليكم شيء لم أر مثله قال: بولك ما تقول؟ قال: ما أرى والله أن ترتحل حتى ترى نواصي الخيل قال: فوالله لقد أجمنا الكره عليهم استأصل بقيتهم قال: فاني أملك عن ذلك والله لقد حلتى ما رأيت على أن قلت فيهم أياناً من الشعر قال: وما قلت؟ قال قلت:

كادت تهزم من الأصوات راحتي	إذا سالت الأرض بالجر دالاً ذليل
ترى بأسد كرام لا تنال	عند السقاء ولا ميل معاذيل
فقلت: عدوا كأن الأرض مائلة	لما سمعوا برئيس خير غنول
وقلت: ذبل أن حرب من لغاتهم	إذا نظمت السطوط بالخيال
إني قد ر لأهل النبل ضاحية	لكل آفة منهم ومعقول
من خيل أحد لا وخشا تنال	وليس بوصف ما أنكرت بالقيال

فثنى عند ذلك أبو سفيان ومن معه ومرت به ركبته عبد القيس فقال: أين تريدون؟ قالوا: نريد المدينة قال ولم؟ قالوا: نريد الميرة قال: فهل أتم ملتقون عني محمد؟ رسالة أرسلكم بها إليه وأحل هذه لكم غداً ريباً بمكاتب إذا وافينموه؟ قالوا: نعم قال: إذا وافينموه فأعبروه أن قد أجمنا السير إليه وإلى أصحابه لاستأصل بقيتهم فتر الك رب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحمراء الأسد فأخبروه بالذي قال أبو سفيان وأصحابه فقال: حسبنا الله ونعم الوكيل، وأخرج ابن هشام أن أبا سفيان لما أراد الرجوع إلى حرب رسول الله ﷺ قال لهم صفوان بن أمية بن خلف: لا تقبلوا فإن القوم قد حاربوا وقد خشينا أن يكون لهم قتال غير الذي كان فارجعوا إلى محالكم فرجعوا فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، هو بحمراء الأسد أنهم هموا بالرجعة قال: والذي نفسي بيده لقد سمعت لهم حجارة فلو صيحروا بها لكانوا كأما من القناهب ثم رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة وأرسل الله تعالى هذه الآيات، وإلى هذا ذهب أكثر المفسرين فضله سالي: (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ) بدل من (الذين استجابوا) أو صفة، والمراد من الناس الأول ركب عبد قيس، ومن الثاني أبر سفيان ومن معه قال فيهما للعهد والناس الثاني غير الأول •

وروى عن مجاهد . وقاده . وعكرمة . وغيرهم أنهم قالوا : والخبر متداول نزلت هذه الآيات في عروه بدر
 المصري ، وذلك أن أبا سفيان قال يوم أحد حين أراد أن ينصرف : يا محمد وعدينا وبينك موسم بدر
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ذلك بيننا وبينك إن شاء الله تعالى فما كان العام
 المقبل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل بجنة من ناحية مر الظهران ، وقيل : بلغ عسكان فالتقى الله تعالى
 عليه الرعب فدا له الرجوع فلقى نعيم بن مسعود الأشجعي (١) وقد قدمه متمراً فله أبو سفيان : إذ واعدت
 محمداً وأصحابه أن يلتقي بموسم بدر وأن هذه عام جد . ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر وشرب فيه اللبن
 وقد بدا لي وأكره أن يخرج محمداً ولا أخرج أبا هريرة ذلك جرأة فالحق المدينة فبطلهم والمك عندي عشرة من
 الإبر أصعب علي يدي سبهن بن عمرو فأقروهم بخديفة فوجد الناس يجهزون لمجاهد أبي سفيان فقال لهم :
 بئس الرأي رأيكم رأيكم في دينكم وهو دينكم بئس يصيبكم إلا تريدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم
 عند الموسم هو الله لا بقلت منكم أحد مكره أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم الخروج فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم : والذي نفسي بيده لا أخرجن ولو وحدي فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون : (حسبنا الله
 ونعم الوكيل) حتى وافى بدر فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان وقد انصرف أبو سفيان ومن معه من بجنة
 إلى مكة فسموا أهل مكة جيش السويق يريدون أسكم لم يفعلوا شيئاً سوى شرب السويق ولم يبق رسول الله
 ﷺ أحداً من مشركين ويكر داعياً إلى المدينة ، وفي ذلك يقول عبد الله بن رواحة ، أو كعب بن مالك :

وعدنا أبا سفيان وعدا فلم يجد
 فأقسم لو وافينا فلقينا
 تركنا به أوصال عتبة وابنه
 عصبتهم رسول الله أف لديكم
 وإن عتصموني لقاتل
 فدى لرسول الله أهلي وعاليا
 أطمناه لم تعدله فبنا بغيره
 شملناك في طيلة الليل هادبا

فعل هذا لم يرد من الناس الأول نعيم ، وأطلق ذلك عليه فلا يطلق الجمع واسم الجمع المحلى بأل الجنسية على
 الواحد منه مجازاً كما صرحوا به ، أو باعتبار أن المذنبين له القاتلين لهم لكن في كون القاتل تبعاً معال .
 وقد ذكره ابن سعد في طبعته ، وذكر بعضهم أن القاتلين أبا من عبد قيس (قزادهم إيماناً) الضمير
 المستكن للقول أو المصدر قال : أو فاعله من أريد به نعيم وحده ، أو الله تعالى ، وتعقب أبو حيان الأول
 بأنه ضعيف من حيث أنه لا يريد إيماناً ولا أطلق به لاهو في نفسه ، وكذا الثالث بأنه إذا أطلق على المفرد
 لفظ الجمع مجازاً من الصغار تجري على ذلك الجمع لأعلى المفرد يقال معارفة شابت باعتبار الإخبار عن الجمع ،
 ولا يجوز معارفة شاب باعتبار معارفة شاب ، وفي كلا الحقيقتين معارفة ، أما الأول فقد نظر فيه الحنفي بأن القول
 هو الذي في الحقيقة حصل به زيادة الإيمان ، وأما الثاني فقد نظر فيه السفاقي بأنه لا يبعد جوارحه بناء على
 ما علم من استقرار كلامهم فيما له لفظ وله معنى من اعتبار اللفظ تارة والمعنى أخرى .
 والمراد أنهم لم يلتفتوا إلى ذلك بل ثبت به يقينهم بالله تعالى وأزادوا ضايقاً وأظهروا حجة الإسلام .

(١) قوله : نعيم بن مسعود أسلم رضي الله تعالى عنه عام الخندق (هـ) منه

واستدل بذلك من قال : إن الإيمان ينقوت زيادة ونقصاً وهذا ظاهر إلى حيث نطاعة من جملة الإيمان وأما إن جعل الإيمان نفس التصديق والاعتقاد فقد قالوا في ذلك : إن اليقين بما يزداد بالآلف وكثرة التأمل وتناصير الحجاج بلا ريب ، وبعض ذلك أخبار كثيرة ، ومن جعل الإيمان نفس التصديق وأكرأن يكون قابلاً للزيادة والنقصان يؤيد ماورد في ذلك باعتدال المتعلق ، ومنهم من يقول : إن زيادته مجاز عن زيادة ثمرته وظهور آثاره وإشراق نور موضوعاته في القلب ونقصانه على عكس ذلك ، وكأن الزيادة هنا مجاز عن ظهور الحجة وعدم الجلالة بما يشبههم ، وأنت تعلم أن التأويل الأول هنا خفي جداً لأنه لم يتجدد للقوم بحسب الظاهر عند ذلك القول شيء بحسب الإيمان به كوجوب صلاه أو صوم مثلاً ليقال : إن زيادة إيمانهم باعتبار ذلك المتعلق وكذا التزام التأويل الثاني في لايت والآثار التي لم تكند تمسطق بمنطقه المحصر بعيد غاية العدد •

فالأولى القول بقول الإيمان ، لزيادة وانقصان من غير تأويل ، وإن قل : إنه نفس التصديق وكونه إذا نقص يكون ظناً أو شكاً ويخرج عن كونه إيماناً وتصديقاً بما لاطن ولا شك في أنه على إطلاقه مجموع • نعم قد يكون التصديق بمرتبة إذا نزل عنها يخرج عن كونه تصديقاً وذلك بما لا نزاع لأحد في أنه لا يقل الفصل مع بقاء كونه تصديقاً ، وإلى هذا أشار بعض المحققين ﴿ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ ﴾ أي محسباً وكافياً من أحسنه إذا كفاه ، والدليل على أن حسب بمعنى محسب اسم فاعل ووقوعه صفة للكرة في مدارج حسبك مع إضافته إلى ضمير المخاطب فلو لا أنه اسم فاعل وإضافته لصفة لا تنبيده مريضاً كإضافة المصدر ماصح كونه صفة لرجل كذا قالوا ، ومنه يعلم أن المصدر لمؤول باسم الفاعل له حكمه في الإضافة ، والجملة الفعلية معطوفة عن الجملة التي قبلها ﴿ وَنَعَمْ أَوَكَيْلُ ١٧٢ ﴾ أي المؤكول إليه فعليل بمعنى مفعول والمخصوص بالمدح محذوف هو صميره تعالى ، والظاهر عطف هذه الجملة الانشائية على الجملة الخبرية التي قبلها ، والواو إما من الحكاية أو من المحكي فإن كان لأول وقتنا : بجوار عطف الانشاء على الإخبار فيما له محل من الإعراب لكونهما حيثن في حكم المردين فأمر العطف ظاهر من غير تكلف التأويل لأن الجملة المعطوف عليها في محل نصب مفعول (قالوا) لكن القول بجواز هذا العطف بدون التأويل عند الجمهور ممنوع لا بد له من شاهد ولم يثبت

وإن كان الثاني وقتنا بجواز عطف الانشاء على الإخبار مطلقاً - كما ذهب إليه الصغار - أو قلنا : بجواز عطف القصة على القصة أعني عطف حاصل مضمون إحدى الجملتين على حاصل مضمون الأخرى من غير نظر إلى اللفظ - كما أشار إلى ذلك العلامة الثاني - فالأمر أيضاً ظاهر ، وإن قلنا : بعدم جواز ذلك - كما ذهب إليه الجمهور - فلا بد من التأويل إما في جانب المعطوف عليه أو في جانب المعطوف ، والذاهبون إلى الأول قالوا : إن الجملة الأولى وإن كانت خبرية صورة لكن المقصود منها إيشاء التوكيل أو الكفاية لا الإخبار بأنه تعالى كاف في نفس الأمر ، والذاهبون إلى الثاني اختلفوا فيهم من قدر قلنا أي - وقام نعم الوكيل - •

واعترض بأنه تقدير لا ينساق الذهن إليه ولا دلالة للقرينة عليه مع أنه لا يوجد بين الإخبار بأن الله تعالى كافهم والإخبار بأنهم قالوا - نعم الوكيل - مناسبة معتد بها بحسن بسبب العطف بينهما وهو منهم من جعل مدخول الواو معطوفاً على ما قبله بتقدير المبتدأ إما مؤخراً تناسب المعطوف عليه فإن (حسبنا) خبر (الله) مبتدأ بقرينة ذكره في المعطوف عليه ومجنى حذفه في الاستعمال وانتقال المعنى إليه ، وإم مقدماً رعاية لقرب المرجع مع ما سبق •

واعترض بأنه لا يمكن أنه بعد تقدير المبتدأ لولم يؤل - نعم الوكيل - بقول في حقه ذلك تكون الجمة أيضا إنشائية إذ الجمة الاسمية التي خبرها إنشاء إنشائية كما أن التي خبرها، فعن فسمية بحسب المعنى كيف لا ولا فرق بين - نعم الرجل زيد، ويزيد - نعم الرجل - فإن مدلول كل منهما نسبة غير محتملة للصدق والصدق هو بعد التأويل لا يكون المعطوف جملة - نعم الوكيل - بل جملة متعق خبرها - نعم الوكيل - والاشكال إنما هو في عطف - نعم الوكيل - إلا أن يقال يختار هنا، ويقال الجواب عن شيء قد يكون تقرير ذلك الشيء وإبداء شيء آخر وقد يكون تغيير ذلك الشيء، وماهيتان الثاني فن حيث الظاهر المعطوف هو جملة - نعم الوكيل - فبحود الاشكال، ومن حيث الحقيقة هو جملة هو مقول فلا إشكال لكن يرد أنه بعد التأويل يموت إنشاء المدح الصمد الذي وضع أفعاله المدح له بل يصير للإخبار المدح الخاص، وهو أنه مقول في حقه - نعم الوكيل - وأيضا مقوية المقول المذكور به إما تكون بطريق الحل والإخبار عنه - نعم الوكيل - فلا بد من تقدير مقول في حقه مرة أخرى، ويزم تقدير استغناءه وثباته لهذا لم يؤل لمهور الإشاء الواقع خبراً بذلك وإيماءه بخبر السعير رحمه الله تعالى، وقد جوز بعضهم على تقدير كون الواو من المحكي عطف - نعم الوكيل - على (حسب) باعتبار كونه في معنى الفعل في عطف (جعل) على (فالتى) في قوله تعالى: (فالتى الاصباح وجعل الليل سكناً) على رأى من يرى يكون من عطف الجملة التي لها محل من الاعراب على المفرد لأنه إذ ذلك خبر عن المفرد، وبعض المحققين يجوزون ذلك لأن عطف الإشاء على الإخبار - وهذا وإن كان في الحقيقة لا عبار عليه - إلا أن أمر العطف على الخبر بناءً على ما ذكره الشيخ الرضى من أن نعم الرجل بمعنى المفرد وتقديره أى رجل جيد - أظهر كما لا يخفى، ومن الناس من ادعى أن الآية شاهد على جواز عطف الإشاء على الإخبار فهناك محل من الاعراب يبدأ على أن الواو من الحكاية لا غير، ولا يخفى عليك أنه بعد تسليم كون الواو كذلك في اتصال شاهد على ما ذكره الجوز أن يكون (قالوا) مقدر في المعطوف بقرينة ذكره في المعطوف عليه فيكون من عطف الجملة الفعلية الخبرية، على الجملة الفعلية الخبرية، ثم إن الظاهر كما يقتضى أن يكون في الآية عطف على الإخبار - وفيه الخلاف الذى عرفت - كذلك يقتضى عطف الفعلية على الاسمية - وفيه أيضا خلاف مشهور كمنكسه - ربما ذكرنا في أمر الإنشاء والإخبار يستخرج الجواب عن ذلك، وقد أطل العلماء الكلام في هذا المقام وما ذكرناه قبل من كثير ووشل من غيره، ثم إن هذه الكلمة كانت آخر قول إبراهيم عليه السلام حين ألقى في النار كما أخرجه البخارى في الاسماء وانصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وعند الرزاق، وغيره عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما •

وأخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقعتم في الأمر العظيم فقولوا: (حسننا) الله ونعم الوكيل»، وأخرج ابن أبي الدنيا عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي ﷺ كان إذا اشتد عليه مسح يده على رأسه ولحيته ثم تنفس الصعداء، وقال: حسبي الله ونعم الوكيل •

وأخرج أبو نعيم عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: حسبي الله ونعم الوكيل أمان كل عائف (فَانْقَبُوا) عطف على مقدر دل عليه السياق أى نفرجوا إليهم ورجعوا (بنعمه) في موضع الحال من الضمير في - انقلبوا - وجوز أن يكون مفعولاً به، والباء على الأول للتعدي، وعلى الثاني للبساطة، والتأويل على التقديرين للتعظيم أى (بعمه) عظيمة لا يقدر قدرها (من الله) صفته لعمدة وكدة

لثأقلوا، والمراد منها السلامة - كما قاله ابن عباس - أو الثبات على الإيمان وطاعة الله تعالى ورسوله ﷺ - كما قاله الزجاج - أو إذلالهم أعداء الله تعالى على يد كما قيل، أو مجموع هذه الأمور على ما نقول (وقض) وهو الربح في التجارة، فقد روى البيهقي عن ابن عباس أن عميراً مرت وكان في أيام الموسم فاشترى من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فربح مالا قسمه بين أصحابه فذلك الفضل.

وأخرج ابن جرير عن السدي قال: أعطى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين خرج في غزوة بدر الصغرى بدر أصحابه دراهم ابتاعوا بها في الموسم فأصابوا تجارة. وعن مجاهد الفضل ما أصابوا من التجارة والأجر (لَمْ يَمَسَّهُمْ سَوْءٌ) أي لم يصيبهم قتل - وهو المروي عن السدي - أو لم يؤدبهم أحد - وهو المروي عن الخبر - والخلة في موضع النصب على الحال مر فاعل - انقلبوا - أو من المستكن في (بركة) إذا كان سالوا والمعنى (فاثقلوا) منعين مبرئين من السوء، والخلة الحالية إذا كان فعلها مضارعاً متبياً بلم، وفيها ضمير ذي الحال جاز فيها دخول الواو وعدمه (وَاتَّبَعُوا) عطف على انقلبوا - وقيل: حال من ضميره تقدير قد أي وقد اتبعوا في كل ما أوتوا، أو في الخروج إلى لقاء العدو (رَضَوْنَ لِقَاءَ اللَّهِ) الذي هو مناط كل خير (وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ١٧٤) حيث تفضل عليهم بما تفضل، وفيما تقدم مع تذييله بهذه الآية المشتقة على الاسم الكريم الجامع وإستاد (ذو فضل) إليه وصف الفضل بالعظم إيمان بأن المتخلين فوتوا على أنفسهم أمراً عظيماً لا يكتفه كنهه وهم أحقاه بأن يتحسروا عليه تحسراً ليس بعده (إِنَّمَا ذَلِكَ) الإشارة إلى المبط بالذات أو بالواسطة، والخطاب للزمين وهو مبتدأ، وقوله: (الْقَبِيضُ) بمعنى إبليس لأنه علمه بالعلة جبره على التشبيه البليغ، وقوله تعالى:

﴿يَخُوفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ جملة مستأنفة مبنية لحيثيته، أو حال كما في قوله تعالى: (تلك بيوتهم غاوية) • ويجوز أن يكون الشيطان صفة لاسم الإشارة على التشبيه أيضاً، ويحتمل أن يكون مجازاً حيث جعله هو ويخوف هو الخبر، وجوز أن يكون ذا إشارة إلى قول المبط فلا بد حينئذ من تقدير مضاف أي قول الشيطان، والمراد به إبليس أيضاً ولا يجوز فيه على الصحيح، وإنما التجوز في الإضافة إليه لأنه لما كان القول بوسوسة وسبه جعل كأنه قوله، والمستكن في (يخوف) إما للتقدير وإما للشيطان بمخطف الراجع إلى المقدر أي يخوف به، والمراد بأوليائه إما أوسعهم وأصحبه، فالمفعول الأول ليخوف محذوف أي يخوفكم أوليائه بأن يعظمهم في قلوبكم، وتظهر ذلك قوله تعالى: (لينذر بأساً شديداً) ويذكر هذا المفعول قرأ ابن عباس • وقرأ بعضهم يخوفكم بأوليائه، وعلى هذا المعنى أكثر المفسرين، وإلى ذهب الزجاج، وأبو علي الفارسي.

وغيرهما، ويؤيده قوله تعالى: (فَلَا تَخَافُوهُمْ) أي فلا تخافوا أوليائه الذين يخوفكم إياهم (وَعَاْفُونَ) في مخالفة أمرى، وإما المتخلفون عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأوليائه هو المفعول الأول والمفعول الثاني إما متروك أو محذوف للعلم به أي يوقنهم في الخوف، أو يخوفهم من أضياف - وأصحابه - وعلى هذا لا يصح عود ضمير (تخافوهم) إلى الأرياء بل هو راجع إلى الناس الثاني كضمير - اغشوم - فهو رذله أي فلا تخافوا الناس وتقدموا عن القتال وتجنبوا (وَعَاْفُونَ) فجاءه دافع رسول الله وساروا إلى أمثال ما يأمركم به، وإلى هذا الوجه ذهب الحسن والسدي، وأدعى الطيبي أن النظم يساعد عليه، والخطاب حينئذ لغيره في الخارجين (٢ - ١٧ ج ٤ - تفسير روح المعاني)

والمتخلفين والقصد العريض بالطائفة الاخيرة ، وقيل : الخطاب لها و (أولياءه) إذ ذاك من وضع الظاهر موضع المضمر مياً عليهم بأنهم أولياء الشيطان ، واستظهر بعضهم هذا القيل مطلقاً معللاً له بأن الخارجين لم يخافوا إلا الله تعالى (وقالوا حسبنا الله) وأنت تعلم أن قيام احتمال التعريض بمرض هذا التعليل ، والفاء لترتيب النهي أو الانتهاء على ما قبلها فإن كون الخوف شيطانياً أو قولا له بما يوجب عدم الخوف والنهي عنه ، وأثبت أبو عمرو ياء (وخافون) وصلاً وحذفها وقفاً والباقون يحذفونها مطلقاً وهي ضمير المفعول وقوله تعالى :

(إن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ١٧) إن كان الخطاب للمتخلفين فالأمر فيه واضح ، وإن كان للخارجين كان مساقاً للخطاب والتهيج لهم لتحقيق إيمانهم ، وإن كان للجميع فيه تغليب ، وأياً ما كان فالجزء المحذوف هو قيل : إن كان الخطاب فيما تقدم للمؤمنين المخلص لم يقتصر إلى الجزاء لكونه في معنى التعليل ، وإن كان للآخرين اقتصر إليه وكأن المعنى إن كنتم مؤمنين صافون وجاهدون مع رسول الله لأن الإيمان يقتضي أن تؤثر وأخوف الله تعالى على خوف الناس . هذا (ومن باب الإشارة) في الآيات (ولئن قلنا إن سبيل الله) بسيف المحبة (أو تم) بالموت الاختباري (المغفرة) أي ستر لوجودكم (من الله ورحمة) منه تعالى بتخليكم بصماته عز وجل (خير مما يجمعون) أي أهل الكثرة (فيما رحمة من الله) أي باتصافك برحمة رحيمية أي رحمة تابعة لوجودك الموهوب الإلهي لا الوجود البشري (لئن لم ولو كنتم ظالماً) موصوفاً بصفات النفس كاللفظاظلة والغلظ (لانفضوا من حولك) ولم يحملوا مؤنة ذلك ، أو يقال : لو لم تغلب صفات الجمال بك على سموت الجلال لتفرقا عنك ولما صبروا معك ، أو يقال : لو سقيتهم صرف شراب التوحيد غير مزوج بما فيه لهم حظ لتبرقوا هاتمين على وجوههم غير مطيعين الوقوف معك لحظة ، أو يقال : لو كنتم مدققاً عليهم أحكام الحقائق لصاقت صدورهم ولم يحملوا أثقال حقيقة الآداب في الطريق ولكن ساعتهن بالشريعة والرخص (طاعف عنهم) فيما يتعلق بك من تفسيرهم معك لعلو شأنك وكونك لا ترى في الوجود غير الله (واستغفر لهم) فيما يتعلق بحق الله تعالى لا اعتذارهم أو استغفر لهم ما يجري في صدورهم من الخطرات التي لا تليق بالمعرفة (وشاورهم في الأمر) إذا كنت في مقام الفصل اختاراً لهم وامتنعاً لظلمهم (فإذا عزمت) وذلك إذا كنت في مقام مشاهدة الروية والخروج من التفرقة إلى الجمع (فتوكل على الله) فانه حسبك فيما يريد منك وتريد منه ، وذكر بعض المتصوفة أنه يمكن أن يفهم من الآية كون الخطاب مع الروح الانساني وأنه لأن (١) لصفات النفس وقواها الشهوية والنفسية لتستوفي حفظها ويرتبط بذلك بقاء النفس وصلاح المعاش ولو لا ذلك لاضمحلت تلك القوى وتلاشت واحتلت الحكمة وقضت الكيالات التي خلق الإنسان لأجلها (إن ينصركم الله فلا غالب لكم) تحقيق لمعنى التوكل والتوحيد في الأفعال .

وقد ذكر بعض السادة قدس الله تعالى أسرارهم إن نصر الله تعالى لعباده متفاوت المراتب ، فنصره بالمريدين بتوفيقهم لقمع الشهوات ، ونصره المحبين بنمت المدامات ، ونصره العارفين بكشف المشاهدات ، وقد قيل : إما يدرك نصر الله تعالى من تبرأ من حوله وقوته واعتصم بربه في جميع أسبابه (ما كان لني أن ينزل) (٢) لكمال قدسه وغاية أمانته فلم يخف حق الله تعالى عن عبادته وأعطى علم الحق لأهل الحق ولم يضع أسرارته إلا عند الأمناء من أمته (أفمن اتبع رضوان الله) أي التي في مقام الرضوان التي هي جنة الصفات لاتصافه بصفات

(١) قوله : (وأما لأن) الخ كذا في حقه اهـ مصححه (٢) قوله : (وما كان لني أن ينزل) وقوله : (أفمن اتبع) الخ كذا في خطه رحمه الله ، ولا يخفى على من حفظ القرآن ما بينهما من صحة .

الله تعالى (كن يا بسط من الله) وهو الغال المحتجب بصفت نفسه (وما أواه جهنم) وهي أسفل حصير
النفس المظلمة (هم درجات عدائه) أي كل من أهل لرضاء السخط متعارفون في المراتب حسب الاستعدادات
(لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) إذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم مرآة الحق
ينجلي منه على المؤمنين ولو نجلى لهم صرفا لا حرقوا بأول سطوات عظمته، ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام
(من أنفسهم) كونه في لسان البشر ظاهرا بالصورة التي هم عليها وحمل المؤمنين على العارفين و (رسول على
الروح الإنساني المنور نور الاسماء والصفات المبهوت لاصلاح القوى خير بعيد في مقام الإشارة) (أو لما
أصابكم مصيبة) في أثناء السير في الله تعالى وهي مصيبة الفترة بالنسبة إليكم (قد أصابكم) قوى النفس (مثليها)
مرة عند وصولكم إلى مقام توحيد الافعال ومرة عند وصولكم إلى مقام توحيد الصفات (هتتم أن) أصابا
(هذا) ونحن في بيداء السير في الله تعالى عز وجل (قل هو من عند أنفسكم) لأنه عز فيها بقية من صفاتها
ولا يد في قوله سبحانه: (قل كل من عند الله) لأن السبب الفاعل في الخلق هو الحق حل شأنه والسبب القابل
أنفسهم، ولا يميز من الفاعل إلا ما يليق بالاستعداد ويتنضيه، وباعتبار الفاعل يكون من عند الله، وباعتبار
القابل يكون من عند أنفسهم، وربما يقال ما يكون من أنفسهم أيضا يكون من الله تعالى نظرا إلى التوحيد
إدلا عبرته (ولا تحسبن الذين صوّا في سبيل الله) سواء قتلوا بالجهاد الأصغر وبذل الانفس طأ لرضا الله
تعالى أو بالجهاد الأكبر وكسر العسر وقمع الهوى بالرياضة (أمواتا بل أحياء عند ربهم) بالحياة الحقيقية مقرين
في حضرة القدس (يرزقون) من الأوراق المعنوية وهي المعارف والحقائق، وقد ورد في بعض الاحبار أن
أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تدور في أهار الجنة وتأكل من ثمرها ونوى إلى قناديل من ذهب معانة
في ظل العرش، ونقل ذلك هذا اللفظ بعض الصوفية، وجعل الطير الخضر إشارة إلى الاحرام السماوية،
والقناديل من ذهب إشارة إلى الكواكب، وأهار الجنة ماسح العلوم ومشارعها، وثمارها الاحوال والمعارف،
والمعنى أن أرواح الشهداء تعلق بالثمرات من الاجرام السماوية بنزاهتها وترد مشاريع العلوم وتكتسب
هناك المعارف والاحوال ولا يخفى أن هذا بما لا يبنى اعتقده كما أشرنا إليه فيما سبق فإن كان ولا بد من التأويل
فيجعل الطير إشارة إلى الصور التي تظهر بها الارواح بنما على أنها جواهر مجردة، وأطلق اسم الطير عليها
إشارة إلى حقيقتها ووصولها بسرعة حيث أذن لها.

ونظير ذلك في الجملة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث: «الاطفال هم دعايمس الجنة» والدعايمس
جمع دعوص وهي دوية تكون في مستنقع الماء كثيرة الحركة لا تسكن وتستقر، ومن المعلوم أن الاطفال ليسوا
تلك الدوية في الجنة لكنه أراد عليه السلام الإخبار بأنهم سيأخرون في الجنة فغير بذلك على ميل التشبيه بالبعث،
ورصف الطير بالخضر إشارة إلى حسنها وطراوتها، ومنه خبر «إن الدنيا حلوة خضرة» وقول عمر رضي الله
تعالى عنه: إن العز والحضر، ومن أمثالهم النفس خضراء، وقد يريدون بذلك أنها تيل لكل شيء وشبهه،
وأمر الظرفية في الخبر سهل، وما في ما فيه إما عن طاهره، وإما مؤل، وعلى الثاني يراد من الجنة الجنة الدوية
وهي الجنة الذات والصفات، ومن أمارها ما يحصل من التجليات، ومن ثمارها ما يعقب تلك التجليات من
الآثار، ومن القناديل المعلقة في ظل العرش مقامات لانكته معلقة في ظل عرش الوجود المطلق المحيط،
وكونها من ذهب إشارة إلى عظمتها وأنها لا تنال إلا بشق الانفس.

وحاصل المعنى على هذا أن أرواح الشهداء الذين جادوا بأنفسهم في مرضاة الله تعالى، وأقنلهم الشوق إليه عز شأنه تمثل صوراً حسنة ماعمة طرية يستحسنها من رآه، تطير بجحاحي القبول والرصاص في أنواع التجليات الالهية وتكسب ذلك أنواعاً من الذائذ المعنوية التي لا يقدر قدرها ويتحدد لها مقدار كل لينة مقام جليل لا ينال إلا بمثل أعمالهم، وذلك هو النعيم المقيم والعز العظيم، وكان من أول هذا الخبر وأمثاله قصد سد باب التناسخ ولعله بالمعنى الذي يقول به أهل الضلال غير لازم كما أشربا إليه في آية البقرة (فرحين بما آتاهم الله من فضله) من الكرامة والعمرة والزلفى عنده (ويستشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم) وهم الغفارة الذين لم يقتلوا بعد، أو السالكون المجاهدون أنفسهم الذين لم يلحقوا درجتهم إلى ذلك الوقت (أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) نفوزهم بالآمن، الاعظم، والحبيب الأكرم (يستبشرون بنعمة من الله) عظيمة وهي جنة الصمات (وفضل) أي زياده عليها، وهي جنة ابدات، (و) مع ذلك (إن الله لا يميع أجر) (إيمان المؤمنين) الذي هو وجه الأفعال وتولب الأعمال (الذين استجابوا لله والرسول) به عناء بالوحدة الذاتية والعيام بحق الاستفادة (من بعد ما أصابهم الفرح) أي كسر النفس (الذين أحسنوا منهم) وهم التابون في مقام المشاهدة (وانفوا) الطر إلى نفوسهم (لهم أجر عظيم) وراء أجر الإيمان (الذين قال لهم الناس) المنكرون قبل الوصول إلى المشاهدة (إن الناس قد جمعوا لكم) وتحشدوا للانكار عليكم (فاخشعوا) واتركوا ما أنتم عليه (يرادهم) ذلك القول (إيماناً) أي يقينا وتوحيداً نفى الغير وعدم الحلالة به وتوصلوا بنبي ماسوى الله تعالى إلى إنشائه (وقالوا حسبنا الله) فشاهدوه ثم رجعوا إلى تفاصيل الصفات بالاستقامة (و) قالوا (أنتم الوكيل فانقلبوا نعمة من الله وفضل) أي رجعوا بالوجود الحقائق في جنة الصفات والذات (لم يمسهم سوء) لم يؤذهم أحد إذ لا أحد إلا الواحد (واتبعوا رضوان الله) في حال سلوكهم حتى صاروا بمنزلة الذات المشار إليها بقوله تعالى: (واقره ذو فضل عظيم) كدأشربا إليه ((إنما لكم الشيطان يخوف أولياءه) المحجوبين بأنفسهم فلا تحلقوا المنكرين (وحافوا) إذ ليس في الوجود سوى (إن كنتم مؤمنين) أي موحدين توحيداً حقيقياً والله تعالى الموفق للصواب وهو حسنا ونعم الوكيل (ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوجيهه إليه تشريفاً له بالنسبة مع الايمان بأنه الرئيس المعنى لشووه.

والمراد من الموصول إما المنافقون المتخلفون - وإليه ذهب مجاهد - وإسحق - وإما قوم من العرب ارتدوا عن الاسلام لمقاربة عبدة الأوثان - وإليه ذهب أبو علي الجبائي وإما سائر الكفار - وإليه ذهب الحسن - وإما المنافقون وطائفة من اليهود حسبما عيّن في قوله تعالى: (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا) - وإليه ذهب بعضهم - ومعنى (يسارعون في الكفر) يعمدون فيه سريعا لغية حرصهم عليه وشدة رغبتهم فيه، ولتضمن المسارعة معنى الوقوع تعدت به دون إلى الشائع تعديتها بها كما في (سارعوا إلى معصرة من رمك وجنة) وغيره، وأوثر ذلك قيل: للاشعار باستقرارهم في الكفر ودوام ملاستهم له في مبدأ المسارعة ومنهاها كما في قوله سبحانه: (يسارعون في الخيرات) في حق المؤمنين، وأما إينار كرامة إلى في آيتنا فلأن المغفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتها والموصول فاعل (يحزنك) وليست الصلة علة لعدم الحزن كما هو المعهود في مثله لأن الحزن من الوقوع في الكفر هو الامر اللائقي لانه فيجب عند الله تعالى يجب أن يحزن من مشاهدته فلا يصح النهي عن الحزن من ذلك، بل العلة هنا

ما يترتب على تلك المارعة من مراعاة المؤمنين وإيصالهم إلى المصير إلا أنه غير بذلك مبالغة في النهي .

والمراد لا يحزنك خوف أن يضروك ويعيوا عليك ، ويدل على ذلك إيلاء قوله تعالى :

(**إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا**) ردأ وإسكاراً لظن الخوف ، والكلام على حذف مضاف ، والمراد أولياء الله مثلاً للقرينة العقلية عليه ، وفي حذف ذلك وتعليل بني الضرر به تعالى تشریف للمؤمنين وإيذان بأن مضارهم بمنزلة مضارته سبحانه وتعالى ، وفي ذلك مزيد مبالغة في التسلي ، و (شيئاً) في موضع المصدر أي لن يضرروه ضرراً ما ، وقيل : معقول بواسطة حرف الجر أي لن يضرروه بشئ ما أصلاً ، وتأويل يضرّوا بما يمتدّ بنفسه إلى معقولين بما لا داعي إليه ، ولعن المقام يدعو إلى حلاّله ، وقرأ نافع - يحزن - بضم الزاي وكسر الزاي في جميع القرآن إلا قوله تعالى : (لا يحزنهم العرع) (لا كبير) فإنه فتحها رضم الزاي ، وقرأ الباقون كما قرأ نافع في المستثنى . وقرأ أبو جعفر عكس ما قرأ نافع ، والمخاضى على قراءة الفتح حزن ، وعلى قراءة الضم من أحزن ، ومعناها واحد إلا أن حزن لغة قليلة ، وقيل : حزنه بمعنى أحدث له حزناً . وأحزنته بمعنى عرضته للحزن ، وقال الخليل : حزنته بمعنى جعلت فيه حزناً كدعته بمعنى جعلت فيه دهنًا ، وأحزنته بمعنى جعلته حزينًا . وقرئ يسرعون بخير ألف من أسرع ويسارعون بالامالة والتضخيم .

(**يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ**) استئناف لبيان الموجب لسارعهم كأنه قيل : لم يسارعون في الكفر مع أنهم لا يتفهمون ؟ فأجيب بأنه تعالى يريد أن لا يجعل لهم نصيباً من الثواب في الآخرة فهو يريد ذلك منهم ، فكيف لا يسارعون ، وفيه دليل على أن الكفر بإرادة الله تعالى وإن عاقب فاعله وذمه لأن ذلك لسوء استعداده المقضى إضافة ذلك عليه ، وذكر بعض المحققين أن في ذكر الإرادة إيذاناً بكمال خلوص الداعي إلى حرمانهم وتعذيبهم حيث تعلقت بهما إرادة أرحم الراحمين ، ودعم بعضهم أنه مبنى على مذهب الاعتزال وليس كذلك ، لا يفتي لأنه لم يعمل لم يرد كفرهم ولا رمرأله ، وصيغة المصارع للدلالة على دوام الإرادة واستمرارها ، ويرجع إلى دوام واستمرار منشأ هذا المراد وهو الكفر فيه إشارة إلى بقائهم على الكفر حتى يهلكوا فيه (**وَلَهُمْ**) مع هذا الحرمان من الثواب بالكلية عذاب عظيم ١٧٦ ، لا يقدر قدره منقل عن بعضهم أنه للدلت المسارعة في التمسك على عظم شأنه وجلالة قدره عند المصارع وصف عذابه بالعظم رعاية للسبب وتنبها على حقارة ما سارعوا فيه وخساسته في نفسه ، وقيل : لأنه لما دل قوله تعالى : (**إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا**) على عظم قدره من قصدوا لإضراره وصف العذاب بالعظم إيضاحاً بأن قصد إضرار العظيم أمر عظيم يترتب عليه العذاب العظيم ، والجملة إما حال من الضمير في لهم أي يريد الله تعالى حرمانهم من الثواب بعذاب عظيم ، وإما مستأنسة مبنية لحظهم من العذاب إثر بيان أن لا شيء لهم من الثواب .

ودعم بعضهم أن هاتين الخلتين في موضع التعليل للنهي السابق ، وأن المعنى ولا يحزنك أنهم يسارعون في إغلاء الكفر وهم الإسلام لا خوفًا على الإسلام ولا ترحمًا عليهم أما الأول فلا تنهم (**لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا**) فلا يقدر أن يضر دينه الذي يريد إغلاؤه ، حيث لا حاجة إلى إرادة أولياء الله ، وأما الثاني فلا يضر الله أن لا يجعل لهم حطاً في الآخرة ولهم عذاب عظيم .

واستأنس له بأنه كثيراً ما رقع نهي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن إيقاعه نفسه الكربة في المشقة لحبايتهم

وعن كونه ضيق الصدر لكفرهم وخوشت بأنه - ما عليك إلا الدلاع - (ولست عليهم ميسطر) ولا يملو عن بعد ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَشْكَرُوا الْكَفَرَ بِالْإِيمَانِ﴾ أي أخذوا الكفر بدلاً من الإيمان رغبة فيما أخذوا وإعراضاً عما تركوا ولهذا وضع (اشكروا) وضع يدلوا بأن الأول أظهر في الرتبة وأدل على سوء الاختيار، وقوله تعالى: ﴿لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً﴾ تقدم الكلام فيه، وفيه هنا تعريض ظاهر بإقتصار الضرر عليهم كأنه قيل: وإما يضرون أنفسهم، والمراد من الموصول هنا ما أريد منه هناك والتكرير لتقرير الحكم وتأكيده ببيان علته تغيير عنوان الموضوع بأن ما ذكر في حيز الصلة لكونه علماً في الحسرات الكلي والحرمان الالهي صريح في حقوق ضرره بأنفسهم وعدم تعديه إلى غيرهم أصلاً، ودال على كمال سحافة عقولهم وركاكه آرائهم فكيف يتأني منهم ما يتوقف على قوة الحزم وورائة الرأي ورصانة التدبير من مصارة أولياء الله تعالى الذين تكفل سبحانه لهم بالنصر وهي أعم من جليمة وأمتع من لذة الليث، وجوز أن يراد بالموصول هنا عام، ويراد به هناك خاص وهو ما عدا ما ذهب إليه الحسن به، واجبة مقررة لمضمون ما قبلها تقرير القواعد الكلية لما اندرج تحتها من جزئيات الأحكام، وجوز الزعم شري أن يكون الأول عاماً للكفار وهذا خاصاً بالمنافقين وأقرروا بالذكر لأنهم أشد منهم في الضرر والكبد، واعتراض بأن إرادة العام هناك مما لا يليق بفخامة شأن التزيل لما أن صدور المسارعة في الكفر بالمعنى المذكور وكونها مطلة لإيراث الحزن لرسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم من النبي عنه إنما تنصو. بمن علم اقتضاه بها وأما من لا يعرف حاله من الكفرة الكائنين في الأماكر البعيدة فاساد المسارعة المذكورة إليهم واعتبر كونها من مبادئ حرمة عليه الصلاة والسلام بما لا وجه له ويمكن أن يقال: إن القائل بالعموم في الأول لم يرد بالكلية بمقابل المؤمنين حيث كانوا على أي حال وجدوا ما يشتمل المتخلفين والمرتين مثلاً من يتوقع إصرارهم على الله تعالى عليه وسلم وحيث لا يرد هذا الاعتراض د

وقيل: المراد من الأول المدفون أو من ارتدوا عما هم في اليهود، والمراد من الإيمان إما الإيمان الحاصل بالفعل كما هو حال المرتدين أو بالقوة القريبة منه الخاصة بمشاهدته دلالة في التوراة كما هو شأن اليهود مثلاً، وإما الإيمان الاستعدادي الحاصل بمشاهدة الوحي الناطق والدلائل المنصوبة في الآفاق والأسماء كما هو دأب جميع الكفرة بما عدا ذلك وإما القدر المشترك بين الجميع كما هو دأب الجميع ففطن ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي مؤلم والجملة مبتدأ مبنية لكمال فطاعة عقابهم بذكر غاية إيلاهم بعد ذكر نهاية عظمه، أو مقررة للضرر الذي آذنت به الجملة الأولى قبل: لما جرت العادة باغتراب المشتري بما اشتراه وسروره بتحصيله عند كون الصفقة رابحة وبأنه عند كونها خاسرة وصف عقابهم بالإيلام مراعاة لذلك، فله مولانا شيخ الإسلام هـ

﴿وَلَا تَحْسَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَلْمًا عَلَى لَمْ خَيْرٍ لَأَنْفُسِهِمْ﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْمِلُكَ﴾ والفعل مستند إلى الموصول، و(أن) وما حملت فيه ساذ مسند مفعوليه عند سيوره لحصول المقصود وهو تعلق أفعال القلوب بنسبة بين المبتدأ والخبر، وبعد الإحشاش المفعول الثاني مخفوف، و(ما) إما مصدرية، أو موصولة وكان حقها في الوجهين أن تكتب موصولة لكنها كتبت في الإمام موصولة، واتباع الإمام لازم، ولعل وجهه مشاكلة ما بعده، والخل على الأكثر فيها، و(خير) خبر، وقرئ خيراً بالنصب على أن يكون - لأنفسهم - هو الخبر و(لهم) تبيين، أو سائلين (خير) والاملاء في الأصل إطالة المدة والملا الحين الطويل، ومث الملوأ

لن والهار لظن تعاقبه ، وأما إملاء الكتاب فسمى بذلك لطول مدة الوقوف عند كل كلمة .

وقيل : لا إملاء لتخيلة والشأن بقوله . أملي لمرسه إذا أخرجني من الطول ليرعى كيف شاء .

وحاصر التركيب لا يحسن الكافرون أن إملأناهم ، أو أن الذي شبه (خير لأنفسهم) أو لا يحسن الكافرون حيرة إملأناهم ، أو حيرة الذي غلبه لهم ثأنة أو واقعة ، وما آل ذلك نهيهم عن السرور بظاهر

إطلاله الله تعالى أعمارهم وإملأناهم على ما هم فيه ، أو بتحسينهم وشأنهم بناءً على حسن حيرته لهم ، وتحسينهم

ببيان أنه شرحت وضرر محض ، وقرأ أحمره (ولا تحسبن) والناء ، والخطاب إما لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

وهو الأنسب بمقام التسلية إلا أن المقصود التعريض بهم بذهابوا ما ذكره ، وإما لتكمل من يتأني منه الحسان

قصداً إلى إشاعة فظاعة حالهم ، والموصول معمول ، و (إنما على) الخ بدل شتمال منه ، وحيث كان المقصود

بالذات هو البدل وكان هذا مما يستدعي من المفعولين جاز الاتصاف على مفعول واحد ، وإلا لاقتصار لولا ذلك

غير صحيح على الصحيح ، ويجوز أن يكون (إنما على) مفعولاً ثانياً إلا أنه الكونه في تأويل المصدر لا يصح

حملة على الذرات فلا بد من تقدير ، أم في الأول أن لا يحسن حال الذين كفروا وشأنهم ، وأما في الثاني أي

لا يحسن الذين كفروا أصحاب (إنما على لهم) الخ ، ولم يبق قيد الخير بقوله تعالى (لأنفسهم) لأن الإملاء خير

للمؤمنين لما فيه من الفوائد العمة ، ومن جسد (خير) فيما عدا عن عبد الله تمصيل ، وجعل المصطلح عليه القتال

في سبيل الله تعالى جسد المصطلح مبيهاً على اعتبار الرعم والمباشرة ، والآية رلت في مشركي مكة وهو المروى

عن مقاتل - أو في قرظ - والضمر - وهو المروى عن عطية (إنما على لهم ليردادوا إنما) استئناف بما

هو العلة للحكم فيها ، والقاتلون وأن الخير والشر يارادته تعالى يجوزون التعليل على هذا ، إما لأنه عرض

وإما لأنه مراد مع العمل فيشبه العلة عند من لم يجد تعليل أفعله بالاعراض . وأما المعتزلة فاتهم وإن قالوا

بعملها ليس القبيح ليس مراداً له مال عندهم ومطلوب وعرض ، ولهذا جعلوا إرادة الإثم ها بعثاً بحوقبه

عن الحرب جسد لا عرضاً بقصد حصوله ، ولما لم يكن الإرادة مقدما على الإملاء ها ، والاعت لا بد أن

يكون متقدماً جعلوه اسماارة بناءً على أن سبقه في علم الله تعالى القديم الذي لا يجوز تخلف ما لمعوم عنه شبهه

بمقدم ابتاعت في الخرج ولا يخفى بمسعه ، ولما قيل : إن الأسهل القول بأن اللام للعامة .

وعترض بأنه وإن كان أمر تكلف إلا أن القول بها غير صحيح لأن هذه الحلة تعادل لما قبلها فلو كان الإملاء

لعرض صحيح يترتب عليه هذا الأمر الفاسد القبيح لم يصح ذلك ولم يصلح هذا تعليلاً لسيئهم عن حسن الإملاء

لهم خيراً فتأمل قوله بعض المحققين .

وقرأ يحيى بن وثاب بفتح (أم) هذه وكس الأول وياء الفة في (يحسن) على أن (الذين كفروا) فاعل

(يحسن) و (إنما على لهم) (ليردادوا إنما) قائمه مقام مفعول الحسن والمعنى (لا يحسن الذين كفروا) أن إملأنا

لهم لا إرادة الإثم بل للتوبة والدخول في الإيمان وتذكرك ما فات ، (وإنما على لهم خير لأنفسهم) اعتراض بين

العمل ومعموله ومعناه أن إملأنا خير لهم إن انتهوا وتابوا والفرق بين قراءتين أن الإملاء على هذه القراءة

لا إرادة التوبة والإملاء للإرادة مبيهاً ، وعلى القراءة الأخرى هو مثبت ، والآخرة مني ضمناً ولا تعارض بينهما

لأنه عند أهل لغة يجوز إرادة كل منهما ولا يبرم تخلف المراد عن الإرادة لأنه مشروط بشرط ما عت .

وزعم بعضهم أن جملة (إنما على لهم خير) الخ حالية أي لا يحسن في هذه الحالة هذا ، وهذه الحالة مضافة له

وليس شئ (ولهم عذاب مقيم ١٧٨) جملة مبتدأة مبنية لحالهم في الآخرة إثر بيان حالهم في الدنيا وحال من الوأوى أي ازدادوا إنما منأ لهم عذاب مهين وهذا متعين في القراءة الأخيرة - كما ذهب إليه غير واحد من المحققين - ليكون مضمون ذلك داخلًا في حيز النهي عن الحساب بمزلة أن يقال : (ليزدادوا إنما) وليكون لهم عذاب ، وجعلها بعضهم معطوفة على جملة (ليزدادوا) بأن يكون (عذاب مهين) فاعل الطرف تقدير ويكون (لهم عذاب مهين) وهو من الضعف مكان ، نعم قيل : يجوز كونها اعتراضية وله وجه في الجملة ، هذا وإنما وصف عذابهم بالأيهانة لأنه - كما قال شيخ الإسلام - لما تضمن الأملاء التمتع بطيبات الدنيا وبنتها وذلك مما يستدعي التعرز والتجبر وصفه به ليكون جزاؤهم جراً أو فاقاً - قاله شيخ الإسلام - ويمكن أن يقال إن ذلك إشارة إلى رد ما يمكن أن يكون منشأ لحسابهم وهو أنهم أعزّله عروجل إثر الإشارة إلى رده تنوع آخره ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ ﴾ كلام مستأنف مسوق لوعيد المؤمنين ووعيد المنافقين بالعقوبة الدنيوية وهي الفضيحة والخزي إثر بيان عقوبتهم الآخروية ، وقدم بيان ذلك لأنه أمس بالأيهانة لزيادة الاتهام ، وفي هذا الوعد والوعيد أيضاً ما لا يخفى من القسوة له صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الكلام السابق ، وقيل : الآية مسوقة لبيان الحكمة في إملائه تعالى للكفرة إثر بيان شرهته لهم ، ولا يخفى أنه بعيد فصلاص كونه أقرب ، والمراد من المؤمنين المخلصون والخطاب على ما يقتضيه الذوق لعامة المخلصين والمنافقين فقيه التبعات في ضمن التلويح ، والمراد بتمام عليه اختلاط بعضهم ببعض ، استواءهم في إجراء أحكام الإسلام عليهم ، وإلى هذا جنح المحققون من أهل التفسير ، وقال أكثرهم : إن الخطاب للمنافقين ليس إلا ، فيه تلويح فقط ، وذهب أكثر أهل المعاني إلى أنه للمؤمنين خاصة فيه تلويح والتفاتاً بوضاه

وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق علي عن ابن عباس . وابن جرير . وغيره عن قتادة أنه للكفار ، ولعل المراد بهم المنافقون وإلا فهو بعيد جداً ، واللام في (ليدر) متعلقة بمحذوف هو الخبر لكان ، والفعل منصوب بأن مضمرة بعدها - كما ذهب إليه البصريون - أي ما كان الله مريداً لأن يذر المؤمنين الخ ؛ وقال الكوفيون اللام مزيئة للتأكيد وبالحصة للفعل بنفسها والخبر هو الفعل ؛ ولا يقدح في عملها زيادتها إذا زائدة قد يعمل كما في حروف الجر المزجة فلا ضعف في منضمهم من هذه الحفنة كما هو ، وأصل يذر يوزر لخففت الواو منها تشبيهاً لما يديم وليس لخفها طلة هناك إذ لم تقع بين ياء وكسرة ولا ما هو في تقدير الكسرة بخلاف يدم فان الأصل يودع لخففت الواو لوقوعها بين الياء وما هو في تقدير الكسرة ، وإنما فحست الدال لأن لامه حرف حلقي فيفتح له ما قبله ومثله - يسم ويهلاً ويقع - ولم يستعملوا من يذر ماصباً ولا مصدرأ ولا اسم فاعل مثلاً استثناءً ، يتصرف مراده وهو يترك .

وقوله تعالى (حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَيْثُ مِنَ الْغَيْبِ) غاية لما يفهمه النبي السابق كأنه قيل بما يتركهم على ذلك الاختلاف بل يقدر الأمور ويرتب الأسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن وليس غاية للكلام السابق نفسه إذ بصير المعنى أنه تعالى لا يترك المؤمنين على ما أنت عليه إلى هذه الغاية ، ويفهم منه كما قال السمين : إنه إنما وجدت الغاية ترك المؤمنين على ما أنت عليه ، وليس المعنى على ذلك وعبر عن المؤمن والمنافق بالطيب والخبيث تسجيلاً على كل منهما بما يليق به وإشطاراً بعلّة الحكم كإفراد الخبيث والطيب مع تعدد ما أريد بكل إيقاظاً بأن مدار

بإحدى المراتين من لآخر هو تصفهم، ووجهها لا خصوصية ذاتها وتعدد آحادها وتعلق أخبارها بالحدث
مع أن المصادر السابقة من عدم ترك المؤمنين على الاحتياط بعبه هم وإبراهيم عن السابقين لما في الخبر واقع
بين الفريقين إنما هو بالنصرف في المناقشة وبعبيرهم من حال إلى حال أخرى مع بقاء مؤمنين على ما كانوا عليه
من أصل لا من وإن طهره بغير خلاصه لا بالنصرف فهم هو تغييرهم من حال إلى حال مع بقاء السابقين على ما هم
عليه من الاستمرار وإيمانهم بفساد الدنيا فيهم لما فيهم من الاعتناء بشأن من سب إليه فإن المتدبر منه عدم
"ترك على حاله غير ملائمة له يشهد به ندوق "سالم فانه حقن المحققين، وقيل: إنه قدم الحديث على الغيب وعاق
به فصل الخبر إشعاراً بحريه ردالة ذلك الجنس فإن الملقى من الشكيب هو الآدون •

وقرأ حمزة، ولساني (بجر) ، بتدبير ومناصبه من ، ومناصب المحقق ما ، وهما في قال غير واحد
لعتان معنى واحد ، وليس انضغيف متعدى الفعل كما في فرح وفرح ، لأن المراد من بعدان إلى فعل واحد
وظهر ذلك عاص وعرض ، وعن ابن كثير أنه قرئ (بجر) هم أوله مع انضغيف على أنه من أمار معنى
مير ، واحتلف بهم يحصل هذا الأمر ، ففيل ، ماخض والمناصب كما وقع يوم أحد ، وقيل : بإعلاء كلمة الدين وكسر
شوكه المحققين ، وقيل : «وحى إلى النبي ﷺ وهذا أردفه سبحانه به » :

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَكَرَّ اللَّهُ بِخَبْرِي مِنْ رُسُلِهِ مِنْ تَشَاءُ ﴾ ومن هنا جعل مولا باشيخ
لاسلام ما من الاستمرار ، هيدأ بين امين لموعود به على طريق تحريد الخطاب للمخلصين تشريفاً لهم ،
والاستدراك إشارة إلى كفة وقوعه على سبيل الاحتمال وإن أمضى ما كان الله ليترك المخلصين على الاختلاف
بالمؤمنين من يرتب ثمادى حتى يشرح المداخيل من بينهم ، وقد يعمل ذلك بظلالكم على ما في دونه من اسكنم
والصدق ، ولكنه تعالى وحى إلى رسوله ﷺ ، فحصر بذلك وما ظهر منهم من الأقوال والأفعال جسم حكى
عنهم بعض فيما سبب فيه صدمهم على رموس الاشهاد ويخلصكم مما تكرهون ، وذكر أنه قد طهر أن يكون المعنى
لا يترككم محظنين (حتى يميز الحديث من "الطبيب" بأن كلفكم "الكاتب الصعبة التي لا يصدر عنها إلا المخلص
الدين امنحني الله تعالى قلوبهم كدول لا رواج في الجهاد في إيقاق الاموال في سبيل الله تعالى ، فيجعل ذلك عدراً
على عهدهم وشاهدة بضمايرهم حتى يعلم بعضكم بما في قلب بعض بطريق الاستدلال لا من جهة الوقوف على
دات الصدور ، فإن ذلك مما استأثر الله تعالى به ، ويعقبه بأن الاستدراك باجيب الرسل متى عن مزيد مرينهم
وفصل معرفتهم على الخلق إثر بيان قصور دنسهم عن الوقوف على حقايق السرور صريح في أن المراد إظهار
تلك السرائر طريق الوحي لا بطريق التكليف بما يؤدي إلى خروج أسرارهم عن رتبة الخفاء •

وأنت تعلم أن دعوى أن الاستمرار صريح فيما ادعاه من المراد مما لا يكاد يشته ابدليل ، وهذا قيل إن
حاصل معنى ليس لكم دنية الاطلاع على الغيب ، إنما سبب رتبة العلم الاستدلال بالحاصل من حسب المعلومات
والادلة ، والله تعالى سبب محكم بذلك فلا تطمعوا في غيره فان رتبة الاطلاع على الغيب لم يشاء من رتبته ،
وأين أنتم من أولئك المصطفين الاحبار ؟ نعم ما ذكره هذا المولى أظهر ، وأدلى ، وقد سبقه إليه أبو حيان ،
والمراد من قوله سبحانه : (ليظلمكم) ، إن ليؤى أحدكم علم الغيب ويضع على ما في القلوب أو ليطلع جميعكم أي
أنه تعالى لا يطلع جميعكم على ذلك بل يختص به من أريد ، وأيد الأول بأن سبب الخوف أكثر ملائمة له •

قد أخرج ابن جرير عن السدي أن السكرة قالوا إن كان محمد صدقاً فليخبرنا من يؤمن ما ومن يكفر ففعلت
ونقل الواحد عن السدي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : عرضت على أمي في صورها كما
عرضت على آدم وأهلته من يؤمن بي ومن يكفر فبلغ ذلك المنافقين فاستهزؤا وقالوا : يزعم محمد أنه يعلم
من يؤمن به ومن يكفر ونحن معه ولا يعرفنا فأنزل الله تعالى هذه الآية « وقال السكطي قالت قريش : « يزعم
محمد أن من خالفك فهو في النار والله تعالى عليه غصا » وأن من تبعك على دينك فهو من أهل الجنة والله
تعالى عه راض فأخبرنا بمن يؤمن بك ومن لا يؤمن فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وأيد الثاني بأن ظاهر السوق
يفتضيه قيل : والحق إباحة السوق ويكفي أدنى مناسبة بالقصة في كونها سبباً للنزول على أن في سند هذه الآثار
مغلاً حتى قال بعض الحفاظ في بعضها : إني لم ألق عليه ، وقد روى عن أبي العالية ما يحالفها وهو أن المؤمنين
سئلوا أن يسطروا علامة يرفقون بها بين المؤمن والمنافق ففعلت ، والاجتهاد الاستخلاص كما روى عن أبي مالك
و يؤول إلى الاصطفاً والاختيار وهو المشهور في تفسيره ، ويقال جوت المال وجيته بأولو والياء فباء يجتي
ها إم على أصلها أو منقلبه من وار لا يكسر ما قبلها ، وعبر به فلا يدان بأن الوقوف على الاسرار الغيبية لا يتأني
إلا بمن رشحه الله تعالى لمنصب جليل تفاصرت عنه همم الأمم واصطفاه على الجاهل لارشادهم (من) لانتداء
الغاية وتعميم الاجتهاد لسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على أن شأنه على الصلاة والسلام في هذا الباب
أمر مدني أصل أصل جاز على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم .

وقيل : إنها لتبصيص فإن الاطلاع على المعانيات يختص ببعض الرسل ، وفي بعض الأوقات حسبما تقتضيه مشيئة
تعالى ولا ينبغي أن كون ذلك في بعض الأوقات مسلم ، وأما كونه مختصاً ببعض الرسل هي القلب منه شيء .
ولعل القصوب حلاه ولا يشك على هذا أن الله تعالى قد يطع على الغيب بعض أهل الكشف دوى الأنفس
الفدسية لأن ذلك بطريق الوراثة لاستقلالهم وهم يقولون : إن المختص بالرسول عليهم السلام هو الثاني على
أنه إذا كان المراد ما أيده السوق بعد هذا الاستشكال وإظهار الامم الجليل في الموصفين لتريق المهابة ومثله على ما قبل
ما في قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا دَابَّةَ وَرَسُولَهُ ﴾ والمراد أموا يصمه الاخلاص فلا يضر كون الخطاب عاماً
للمنافقين وهم مؤمنون ظاهراً .

وتعميم الامر مع أن سوق النظم الكريم للإيمان بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجيب الإيمان به بالطريق
البرهاني والاشعار بأن ذلك مستلزم للإيمان بالكل لأنه ﷺ مصدق لما بين يديه من الرسل وهم شهداء
بصحة نبوته ، والمأمور به الإيمان بكل ما جاء به عليه الصلاة والسلام ويدخل فيه تصديقه فيما أخبر به من
أحوال المنافقين دغولاً وأولياً ، وقد يقال : إن المراد من الإيمان بالله تعالى أن يعلم وحده مطلقاً على الغيب .
ومن الإيمان برسالة أن يعلمهم عبادة بحيثين لا يعلمون إلا ما علمهم الله تعالى ولا يقولون إلا ما يوحى إليهم
في أمر الشرائع ، وكون المراد من الإيمان بالله تعالى الإيمان بأنه سبحانه وتعالى لا يترك المخلصين على الاختلاط
(حتى عجز الخبيث من الطيب) بنصب العلامات وتحصيل العلم الاستدلالي بمعرفة المؤمن والمنافق هو من الإيمان
برسالة الإيمان بأنهم المترشحون للاطلاع على الغيب لا غير بعيد فلا يخفى ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ أي بالله تعالى ورسوله

حق الإيمان ﴿وَتَقْوَا﴾ المخالفة في الأمر والنهي أو تقوا التفوق ﴿فَلَكُمْ﴾ بمقابلة ذلك نصلاً من الله تعالى
﴿أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٧٩﴾ لا يكتسب ولا يجود في الدنيا والآخرة.

﴿وَلَا يَحْسِنُ الَّذِينَ يَخْلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرٌ أَلْهُمْ﴾ بيان لحال البخل وسوء ما قبله وتخطئه
لأهله في دعواه خيريته حسب بيان حال الإملاء وهذا ترتبط الآية بما قبلها.

وقيل توجه الارتباط أنه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل الأرواح في الجهاد وغيره مخرجاً من ههنا في التحريض
على بذل المال وبين الوعيد الشديد لمن يخل وإيراد ما يخلوا به بعنوان إيتاء الله تعالى إياه من فضله للمالفة
في بيان سوء صميمهم فإن ذلك من موجبات بذله في سبيله سبحانه وفعل الحسان مستند إلى الموصول والمفعول
الأول محذوف لدلالة الصلة عليه.

واعترض بأن المفعول في هذا الباب مطلوب من جهتين من جهة العامل فيه ومن جهة كونه أحد جزأى
الجملة فلما تكرر طلبه امتنع حذفه ونقض ذلك بخبر كان فانه مطلوب من جهتين أيضاً ولا خلاف في جوار
حذفه إذا دل عليه دليل.

وقيل الطيبي عن صاحب الكشف أن حذف أحد مفعول حسب إنما يجوز إذا كان فاعل حسب ومفعول لا شيئاً
واحداً في المعنى كقوله تعالى: (ولا يحسن الذين قتلوا في سبيل الله أموالاً) على القراءة مالياً النحوية ثم قال.
وهذه الآية ليست كذلك فلا بد من التأويل بأن يقال: (إن الذين يخلون) العامل لما شتم على البخل لأن
في حكم اتحاد العامل والمفعول ولذلك حذف، وقيل: إذا نزع بشرى كفى عرقوة القرينة بالاتحاد الذي ذكره
وكلا القولين ليساً بشئ، والصحيح أن مدار صحة الحذف القرينة متى وجدت جار الحذف ومتى لم توجد لم يحز.
والقول بأن هو ضمير رفع استعير في مكان المنصوب وهو راحم إلى البخل أو الإيتاء على أنه مفعول أولاً
تعسف جداً لا يليق بالنظم الكريم وإن حوزة المولى عصام الدين تبعاً لا بالبقاء - حتى قال في الدر المنصور:
إنه غلط، والصحيح أنه ضمير فصل بين مفعولى حسب لا تؤكد للظاهر جأؤهم، وقيل: الفعل مستند إلى ضمير
الذي صلى الله تعالى عليه وسلم، أو ضمير من يحسب، والمفعول الأول هو الموصول بتقدير مضاف أى يخل
الذين، والثاني (خير) لأن الوجه الأول وهو خلاف الظاهر، نعم إنه متعين على قراءة الخطأ.

وعلى كل تقدير يقرر بين الباء ومجرورها مضاف أى لا يحسن، أو (لا يحسن الذين يخلون) بإعلاق أو زكاة
ما آتاهم الله من فضله هو صفة حسنة (أو حير) لهم من الاتفاق ﴿بَلْ هُوَ شَرٌّ عَظِيمٌ﴾ والنقص
على ذلك مع أنه مما تقدم للمالفة ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا مَخَّلَوْا بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ بيان لكيفية شريته لهم، والبيان
مربية للتأكيذ والكلام عند الأكثرين إما محمول على ظاهره، فقد أخرج البخاري عن أبي هريرة رضي الله
تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من آتاه الله تعالى مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع
أفرغ له زبيبتان بطوقه يوم القيامة فيأخذ بهرمنه يقول: أنا مالك أنا كثرك ثم تلا هذه الآية:»

وأخرج غيره واحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «ما من ذي رحم يأتي ذا رحمه فيسأله من
فضله ما أعطاه الله تعالى إياه فيخل عليه إلا أخرج له يوم القيامة من جهنم شجاع يتلظ حتى يلقوه، ثم قرأ الآية»

وأخرج عبد الرزاق وخبره عن إبراهيم النخعي أنه قال يحسن ما عملوا به طوقاً من نار في أعناقهم
 وذهب بعضهم إلى أن الظاهر غير مراد، والمعنى كما قال محمد: سكتون أن يقولوا مثل ما عملوا به من
 أمورهم يوم القيامة عقوبة لهم فلا يأتون، وقال أبو مسلم: سكتون وإن ما عملوا به إلزام الطوق على أنه
 حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقدمه للإيضاح، كمال المناسبة بينهما، ومن أمثالهم تقلعها طوق الحرمة،
 وكه ما كان الآية رلت في معنى الرقعة كما روي ذلك عن الصدوق وابن مسعود، والشعبي، والسيدي، وخلق
 آخرين وهو الظاهر، وأخرج بن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنها رلت في أهل الكتاب الذين
 كتبوا صغر رسول الله صلى الله عليه وسلم وموته التي طغت بها التوراة، فالمراد بالجلل كتاب الطوبى والفضل
 "توراه" أي أورها، ومعنى (سكتون) ما قاله أبو مسلم، أو المراد أنهم يطوفون طوقاً من النار، هذا الكتاب
 فالآية حينئذ ظهير لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: "من سئل عن علم مكتمه ألجم له" من
 نار، وعليه يكون هذا عوداً إلى ما حذر منه الكلام إلى قصة أحد، وذلك هو شرح أحوال أهل الكتاب
 قبل ويصده أن كثيراً من آيات بقية السورة فيهم ﴿وَلَهُ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي لله تعالى
 وحده لا لأحد غيره استقلالاً أو اشتراكاً في السموات والأرض، ما يتوارث من ما وراءه بالأحوال التي
 تنتقل من واحد إلى آخر فالرسالات التي يتوارثها أهل الأنبياء مثلاً ما هؤلاء القوم يدخلون عليه ملكه
 ولا يفتقره في سبيله واتعاء مرضاته، فالمراث مصدر كالجماد وأصله موارث فقلت الواو ياءاً لانكسار
 ما قبلها، والمراد به ما توارث، والكلام حذر عن حقيقته ولا يحازيه، ويجوز أنه تعالى يرث من هؤلاء ما في
 أيديهم مما عملوا به وينقل منهم إليه حين يهلكهم ويفنيهم وتبقى الحسنة والندامة عليهم، ففي الكلام على هذا
 محاذ قال الزجاج: أي إن الله تعالى يعي أحدهما فيبقى ما فيها ليس لأحدهما ملك فخرطوا بما يعملون لأنهم
 يعملون ما يرجع إلى الناس ميراثاً ملكاً له ﴿وَاللَّهُ يَمْتَعِلُونَ﴾ من المنع والبعث خير ١٨٠ ﴿بِجَارِكُمْ
 عَلَى ذَلِكَ﴾ وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة واللغات إلى الخطاب للبالغة في الوعيد لأن تهديد الأعظم بالمواجهة
 أشد وهي قراءة نافع، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وقرأ الباقون بزيادة على العيبة.

﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الْكَافِرِ قُلُوا إِنْ لِلَّهِ قَبْرٌ وَنَحْنُ أَعْيَاءُ﴾ أخرج ابن إسحق، وابن جرير
 وابن أبي حاتم عن طريق عكرمة عن ابن عباس قال: دخل أبو بكر رضي الله تعالى عنه بيت المدراس
 فوجد يهوداً اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فحاص - وكان من عليانهم وأجبرهم - فقال أبو بكر:
 ويحك يا فحاص اتق الله تعالى وأسلم بوالله إنك لتعلم أن محمداً رسول الله تجددونه مكتوباً عندكم
 في التوراة فقال فحاص: والله يا أبا بكر ما نأى إلى الله تعالى من فقر وإنه ليس بالفقر وما نتضرع إليه كما نتضرع
 البيا وإنا عنه لأغنياء ولو كان غنياً عنا ما استقرض منا كما يرغم صاحبكم وأنه بما كنتم عن الرأى يعطينا ولو كان
 غنياً عنا ما أعطانا الرأى فغضب أبو بكر رضي الله تعالى عنه فصرخ ورحه فحاص صرخة شديدة وقال: والذي
 نفسي بيده لو لا العهد الذي بيننا وبينك لصرت عفاك يا عدو الله تعالى فذهب فحاص إلى رسول الله ﷺ
 فقال: يا محمد انظر ما صنع صاحبك في هذا الرسول ﷺ لأنى بكر رضي الله تعالى عنه عما حلتك على ما صنعت؟
 قال: يا رسول الله قال قولا عظيماً يرغم أن الله تعالى شأه فقبر وهم عنه أعنياء فلما قال ذلك غضبت له تعالى

ما قال ضربت وجهه فجحد فخاص فصل : ما قلت ذلك فأرسل الله تعالى فيما قال فخاص تصديقاً لأبي بكر رضي الله تعالى عنه هذه الآية ، وأرسل في أبي بكر وما بلغه من ذلك من الغضب (ولتسمع من الدين أو توا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) الآية

وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أهلنا في حبي بن الخطيب أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) قال : يستقرضنا ربنا إما يستقرض الفقير المعسر

وأخرج الضياء وغيره من طريق سعيد بن حير عن ابن عباس قال : أتت اليهود رسول الله ﷺ حين أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) فقالوا : يا محمد فقير ربك تسأل عباده القرض ؟ فأرسل الله تعالى الآية ، والجمع على الرويتين الأوليين مع كون القائل واحداً لوصف البتة بذلك ، وتخصيص هذا القول بالسماح مع أنه تعالى سمع جميع المسموعات كناية لتوبيخه عن الوعيد لأن السماع لازم العلم بالمسموع وهو لازم الوعيد في هذا المقام فهو سماع ظهور وتهديد لاسماع قول ووصا . كما في سماع الله لمن حمده . وإما غير عن ذلك بالسماح للإيمان بأنه من الشاعة والسباحة بحيث لا يرضى قائله أن يسمعه سامع ولهذا ذكره ، ولكون إنكارهم القول بمنزلة إنكار السمع أكدته تعالى بالتأكيده القسمي ، وهو أيضاً من التشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد مالا يخفى ، والعمل في موضع إن وقد عملت فيه قالوا . فهي المحكية به . وجوز أن يكون ذلك معرولاً لقول المصنف لانه مصدر ، قال أبو القاسم : وهذا يخرج على قول الكوفيين في أعمال الأول وهو أصل صحيح ويرداده ضعفاً بأن الثاني فعل ، والأول مصدر ويعمل بفعل شكوه أقوى أولى .

(سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا) أي سكته في صحائف السكتة ، فالإسناد مجزئ والسكتة حقيقة . أو سكتته في علمه ولا يمله فالإسناد حقيقة والسكتة مجزئ ، والسر لنا كيد أي أن الموتاً أمداً فهو له وإنيته لكونه في غاية العظم والقول ، كيف لا وهو كبر الله تعالى سواء كان عن اعتقاد أو استهزاء . فقرأ آ ؟ وهو الظاهر . ولذلك عطف عليه قوله تعالى : (وَكَلَّمَهُمُ الْإِنْبِيَاءُ بِحَقِّكُمْ) أي إذا ما بأنهم في العظم لإخوان ونسبها على أنه ليس بأول جرعة ارتكبوها ومقصية استباحوها ، وأن من اجتراً على قتل الأنبياء بغير حق في اعتياده أيضاً كما هو في نفس الأمر لم يستعد منه أمثال هذا القول ، ولستة القتل إلى هؤلاء القائلين باعتبار الرضا بفعل القائلين من أسلافهم ، وقل المعنى سنجمع ما قالوا (وكَلَّمَهُمُ الْإِنْبِيَاءُ) في مقام العذاب ونجزهم جراً ، مثلاً لنصارى كرم في أن في كل منهما إطلالاً لما جاء به المرسلون ، ولا يخفى أنه بما لا يبنى تخريج كلام الله تعالى عليه .

(وَنَقُولُ تُوبُوا فَإِنَّ عَذَابَ الْخَرِيقِ) أي وتنتقم منهم بواسطة هذا القول الذي لا يقال إلا قد وجد العذاب والخريق بمعنى المخرق وإصافه العذاب أنه من الإضاهة بالنسبة أي العذاب الذي هو المخرق لأن المحدث هو الله تعالى لا الخريق . أو الإفاضة لسبب تشريه منزلة المذلل . كما قاله بعض المحققين . والدوق . كما قال الزايع . وجود الطعم في الفم ، وأصده فيما يقل تناوله دون ما يكثر منه يقال له . أكل ، ثم انسع فمناستهم لإدراك سائر المحسوسات والحالات ، وذكرها كما قال ناصر الدين . لأن لعذاب مرتب على قولهم الثاني عن الخل والتهاك على المال وغالب حجة لسان به لتحصيل المظالم ومعظم عمله للخوف من فقدانه ، ولذلك كثر ذكر الأكل مع المال ، ولك أن تقول : إن اليهود لما قالوا ما قالوا وقتلوا من قتلوا فقد أذاقوا المسلمين واتباع الأنبياء عذراً

وشوا في أفئدتهم نار النيرة والالام وأحرقوا قلوبهم لهب الإيذاء والكرب فعوضوا هذه العذاب الشديد،
وقيل: (لهم ذوقوا عذاب الحريق) كما أذقم أوليا الله تعالى في الدنيا ما يكرهون والقائل لهم ذلك، كما قال الضحاك -
خزينة جهنم، فالإسناد حيث يجازي، وفي هذا الآية ما لفات في الوعد حيث ذكر فيها العذاب والحريق والذوق
المشئ عن اليأس فقد قال الزجاج: ذق طعة يقال لمن أيس عن العفو أي ذق ما أنت فيه فطست به خاص به والمؤمن
بأن ما هم فيه من العذاب والحوان بعقبه ما هو أشد منه وأدهى، والعول للتشقي المشئ عن كمال العيظ والمضرب
وفيما قبلها ما لا يحق أيضا من المبالغات، وقرأ حمزه (سيكتب) بالياء والباء للمفعول (وقلهم) بالرفع، ويقول
بصفة الغية (ذلك) إشارة إلى العذاب المحقق المنزل منزلة المحسوس المشاهد، وللإشارة إلى عظم
شأنه وبعد منزلته في الهول والفظاعة أتى باسم الإشارة مقرونا باللام والكاف وهو مبتدأ خبره قوله تعالى:
﴿بِمَا قَدَّمْتُمُ آبَدِيكُمْ﴾ أي بسبب أعمالكم التي قدتموها كقتل الأنبياء وهذا القول الذي تكاد السموات
يتفطرن منه، والمراد من الأبدى الألفس والتعير بها عما من قبل التعير عن الكل بالجزء الذي مدارجل
العدل عليه، يجوز أن لا يتجاوز في الأبدى بل يجعل تقديمها الذي هو عمها عبارة عن جميع الأعمال التي أكثرها
أوالكثير منها يزاول باليد على طريق التخليب ﴿وَأَنْ تَقَرَّ لَيْسَ بِظُلَامٍ لَّعَبْدٍ ۚ﴾ عطف على ما قدمت
هو داخل تحت حكم باد السيئة وسببته للعذاب من حيث أن نفي الظلم يستلزم العدل المقصي إنابة المحس
ومسابقة المشئ موالية ذهب الفحول من المفسرين - وتعقبه مولانا شيخ الإسلام بقوله: ففساده ظاهر فإن ترك
التعديب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى يتنهض نفي الظلم سببا للتعديب *
وخلاصه المعارضة لطريق القياس الاستثنائي بأنه لو كان ترك التعديب طلبا للكان نفي الظلم سببا للتعديب
لكان ترك التعديب ليس بظلم نفي الظلم لا يكون سببا له، وأجيب بأن منشأ هذا الاعتراض عدم الفرق بين
السبب والعلة الموجبة، والفرق مثل الصبح ظاهر فإن السبب وسيلة محض لا يوجب حصول المسبب كما أن
القلم سبب الكتابة غير موجب لإياها، والعدل اللازم من نفي الظلم سبب لعذاب المستحق وإن لم يوجه *
فلا استدلال لعدم الإيجاب على عدم السيئة فاسد جدا، وأما قولهم في العدل المقصي الخ فهو بيان لمقتضاه إذا خلى
وطبوعه، وتقرير لكونه وسيلة ولا يلزم منه إيجاب لاثابة والمداخلة على ما ينبغي عنه قوله سبحانه في الحديث القدسي:
«سبقت رحمي غضبي»، وخلاصة هذا أن الملازمة بين المقدم والتالي في القياس الاستثنائي ممنوعة بأنه لم
لا يجوز أن لا يكون ترك التعديب طلبا ويكون نفي الظلم سببا بأن يكون السبب سببا غير موجب ولا محذور حيث
لا يقال يحصل أن يكون مبنى ذلك الاعتراض على المفهوم المتعبر عند الشافعي لا على كونه السبب موجبا
لأننا نقول: إن أريد بالمفهوم مفهوم قوله سبحانه: (وَأَنْ تَقَرَّ) الخ فنقول: حاصله أن العدل سبب لعذاب
المستحقين، والمفهوم منه أن العدل لا يكون سببا لعذاب غير المستحقين وهو معنى متفق عليه لا راع فيه،
وإن أريد أن المفهوم من قولنا سبب تعذيبهم كونه تعالى غير ظالم أنه تعالى لو لم يمتهم لكان ظالما فنقول هو
مع بدمع سياق كلام المعتز من قبيل الاستدلال بانقضاء السبب على انقضاء المسبب فيكون منبأ على كون
المراد بالسبب السبب الموجب - كما قلنا - ويرد عليه ما أوردناه ولا يكون من باب المفهوم في شيء وإن أريد
غير هذا وذلك فليبين حتى نتكلم عليه، ومن الناس من دهم الاعتراض بأن حاصل معنى الآية وقع العذاب

عليكم ولم يترك بسبب أن الله تعالى ليس بظلام للعبيد وهو معطوفه يدل على أن تقي الظلم لا يكون سبباً لترك التعذيب من مستحقه ولا يدل على كون الظلم سبباً لترك التعذيب بل له سبب آخر وهو لطفه تعالى فلا يرد الاعتراض ، وأنت تعلم بأن هذا ذهن من مقصود المقتضى أيضاً فإن دلالة الكلام على كون الظلم سبباً لترك التعذيب وعدمها خارج عن مطمح النظر على ما عرفت من تقرير كلامه على أنه إذا كان المراد بالسبب السبب الموجب على ما هو مبني كلام ذلك المولى فدلالته عليه ظاهرة فإن وجود السبب الموجب كما يكون سبباً لوجود المسبب يكون عدمه سبباً لعدمه - كما في طلوع الشمس ووجود النور - فالعدل أعني تقي الظلم إذا كان سبباً لتعذيب المستحق يكون عدمه أعني الظلم سبباً لعدم التعذيب ، وقيل : إنه عطف على ما تقدمت للدلالة على أن سببية ذنوبهم لمعذابهم مقيدة بانتفاء طلبه تعالى إذ لولا ذلك لا يمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم لأن لا يعذبهم بذنوبهم • وتمتبه أيضاً مولانا شيخ الاسلام بقوله : وأنت خير بأن إمكان تعذيبه تعالى لمعيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي كون تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدمه معه ، وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدعى أن جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذنين انتهى ، ولا يخفى عليك أن أن لا يعذبهم بذنوبهم في كلام القليل معطوف على قوله : أن يعذبهم ، والمعنى أن ذكر هذا التقدير احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فانه أمر حسن شرعاً وعقلاً وقوله : للدلالة على أن سببية ذنوبهم لمعذابهم مقيدة بالغ أراد به أن تعينه للبيان إنما يحصل بهذا القيد إذ بإمكان تعذيبه بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب لمعذابهم بلا ذنب فيكون حاصل معنى الآية إن عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر ، فإذا علمت هذا ظهر لك أن تزييف المولى كلام صاحب القليل بأن إمكان تعذيبه تعالى بالغ ناشئ عن الغفلة عن مراده ، فإن كلامه ليس في منافية هذين الأمرين بحسب ذاتهما بل في منافية احتمال التعذيب بلا ذنب لتعين سببية الذنوب له وكذا قوله عقيب ذلك ، وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدعى بالغ ناشئ عن الغفلة أيضاً لأن الاحتياج إلى ذلك القيد في كل من الصورتين إنما هو لتفريق المحاطين وتكثيرهم في الاعتراف بتقصيراتهم بأنه لا سبب للعذاب إلا من قبلهم •

فانقول بالاحتياج في صورة وعدمه في صورة ركيك جداً ، ثم إنه لا تدافع بين هذا القليل وبين ما نقل أولاً من حلول المفسرين حيث جعل المعطوف هناك سبباً وههنا قيداً للسبب لأن المراد بالسبب الوسيلة المحضة كما أشرنا إليه فيما سبق فهو وسيلة سواء اعتبر سبباً مستقلاً أو قيداً للسبب ، نعم بينهما هل ماسياً في إن شاء الله تعالى تدافع بترامي من وجه آخر لكنه أيضاً غير وارد كما سنحققه بحوله تعالى •

والحاصل أن المعطف هنا على الألفاظ به وهو الظاهر - وإليه ذهب من ذهب - ويجوز أن يجعل - وإليه ذهب شيخ الاسلام - (أن) وما بعدها في محل الرضخ على أنه خبر مبتدأ محذوف ، والجملة اعتراض تذييل مفرد لمضمون ما قبلها أي والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لمعيده بغير ذنب من قبلهم ، والتعريف من ذلك بتقي الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما قرر من قاعدة أهل السنة فضلاً عن كونه ظالماً بالعلم بالبيان كالزاهية تعالى عن ذلك تصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم كما يمر عن ترك الإجابة على الأعمال بإضاعتها مع أن الأعمال غير موجهة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها ، وصيغة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بإبراز ما ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة في الظلم ، ومن هنا يعلم الجواب عما قيل : إن تقي نفس الظلم أبلغ من تقي كثرة وتقي الكثرة لا ينفي أصله بل ربما يشعر بوجوده ، وأجيب عن ذلك أيضاً بأنه تعالى لا أصل

الظلم وكثرته باعتبار آحاد من ظلم فالدالة في (ظلام) باعتبار السكينة لا لسكينة ، وأنه إذا انتهى الظلم الكثير انتهى القليل لأن من يظلم يظلم للاسراع بالظلم فإذا ترك كثيره مع زيادته نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضرر كان لقليله مع قلة نفعه أكثر تركاً ، وبأن (ظلام) للنسب كقطار أى لا يسب إليه الظلم أصلاً وبأن كل صفة له تعالى في أكل المراتب فلو كان تعالى ظالماً سبحانه لكان ظلاماً فنفى اللازم لنفي المألوم ، واعتراض بأنه لا يلزم من كون صفاته تعالى في أقصى مراتب الكمال كون المفروض ثبوته كذلك بل الأصل في صفات النقص على تقدير ثبوتها أن تكون ناقصة ، وأجيب بأنه إذا فرض ثبوت صفة له تعالى تعرض بما يلزمها من الكمال ، والقول بأن هذا في صفات الكمال دون صفات النقص إنما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها ناقصة ، وسأني إن شاء الله تعالى تمة الكلام في هذا المقام (الَّذِينَ قَالُوا) نصب أو رفع على الذم ، وجوز أن يكون في موضع جز على البدلية من نظيره المتقدم .

والمراد من الموصول جماعة من اليهود منهم كتب بن الأشرف . ومالك بن الصيف . ووهب بن يهودا . ويريد من التابوه . وفنحاص بن عازوراء . وحي بن أخطب أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا هذا القول :

(إِنَّ اللَّهَ عَهْدٌ إِلَيْنَا) أى أمرنا في التوراة وأوصانا (أَلَّا تُؤْمِنَ) أى بأن لا تصدق وننترف

(لِرَسُولٍ) يدعى الرسالة ابتنا من قبل الله تعالى (حَقًّا بَيْنَيْنَا قُرْبَانِ) وهو ما يقرب به إلى الله تعالى من يستم

وغيره كما قاله خبر واحد . وقرئ (بقرآن) بضمين (تَأْكُلُ النَّارُ) أريد به نار يضاهى نزل من السماء

ولها دوى هو المراد من أكل النار للقرآن إحاطته إلى طمعها بالاحراق ، واستعماله في ذلك إيمان باب الاستعارة أو المجاز

المرسل . وقد كان أمر إحراق النار للقرآن إذا قبل شأنه في زمن الانبياء السابقين إلا أن دعوى أولئك اليهود هذا

العهد من مفترباتهم وأباطيلهم لأن أكل النار القرمان لم يوجب الإيمان إلا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات

شرع في ذلك ، ولما كان مرادهم من هذا الكلام الباطل عدم الإيمان برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعدم إتيانه

بما قالوا ، ولو تحقق الإتيان به لتحقق الإيمان بزعمهم ردة الله تعالى عليهم بقوله سبحانه : (قُلْ) يا محمد

لخولاء القائلين تكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم (قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ) كثيرة العدد كبيرة المقدار مثل ذكرنا . ويحي

وعيرهم (مَنْ قَبْلَ الْبَيِّنَاتِ) أى المعجزات الواضحة والحجج الدالة على صدقهم وصحة رسالتهم وحقية قولهم

كما كنتم تفترحون عليهم وتطلبون منهم (وَبِالَّذِي قُلْتُمْ) بعينه وهو القرآن الذى تأكله النار

(فَلَمْ تَقْنُؤْهُمْ) أى فالكم لم تؤمنوا بهم حتى احترأتم على قتلهم مع أنهم جادلوا بما قلتم مع معجزات أخر

(إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٨٣) أى فيما يدل عليه كلامكم من أنكم تؤمنون لرسول يأتيكم بما افترحتموه ،

والخطاب لمن في زمن بيننا صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان الفعل لاسلامهم لرحامهم به . على ما مر غير مرة .

وإنما يقطع سبحانه عذرهم بما سأله من القرآن المذكور لعنه سبحانه بأن الإتيان بمفسد ظم . والمعجزات

تأية للصالح ، ونقل عن السدى أن هذا الشرط جاء في التوراة هكذا : من جاء يدعى أنه رسول الله تعالى فلا

تصدقوه حتى يأتيكم بقرآن تأكله النار إلا المسيح ومحمداً عليهما الصلاة والسلام فإذا أتياكم فتأنيبا فأتياهما

يأتيان بغير قرآن ، والظاهر عدم ثبوت هذا الشرط أصلاً (فَإِنْ كَذَّبُوكَ) فيما جنتهم به

(فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ) جاءوا بمثل ما جئت به ، وبالجملة جواب للشرط لكن باعتبار لارمها الذي دل عليه المقام فانه لتسلية عليه السلام من تكذيب قومه واليهود له ، واقتصر مجاهد على الثاني كانه قل فان: كذبوك فلا تحزن وتسل ، وجعل بعضهم الجواب محذوفاً وهذا تعليل له ومثله كثير في الكلام .

وقال عصام الملة: لا حاجة إلى التأويل ، والقول بالخذف إذا لمعنى إن يكذبوك فتكذيبك تكذيب رسول من قبلك حيث أحبروا ببعثك ، وفي ذلك قال توميعهم وتوصيح صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم وتسلية له ليس فوقها تسلية ، ونظره بأن التسلية - على ما ذهب إليه الجمهور - أنهم إذا عليه تكون المشاركة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين إخوانه المرسلين عليهم الصلاة والسلام في مكذيب المكذبين شعاعاً وصريحاً وعلى الثاني لا شره إلا في التكذيب لكنه بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهي وصرح ، وبالنسبة إلى المرسلين ليس كذلك ، ولا شك في ذوق أن الأول أبلغ في التسلية ، وعليه يجوز في (من) أن تتناق - بكذب - وأن تتعلق بمحذوف وقع صفة - لرسول - أي كائنه من قبلك هو على الثاني بعين الثاني ويشعر بالاول

الذي عليه الجمهور وصف الرسل بقوله سبحانه: (جَاهُوا بِالْبَيْتِ) أي المعجرات الواضحات الباهرات (وَالزُّبُرِ) جمع زور كالرسول والرسول وهو الكتاب المقصود على الحكم من ذيرته بمعنى حسنة قاله الزجاج ،

وقيل: الزبر المواعظ والزبر من ذيرته إذا جرته (وَأَنْكُتِبَ الْبُرْ) أي الموضح أو الواضح المستنير . أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه القرآن ، ومعنى يحسن الرسل به معجبتهم بما اشتغل عليه من أصول الدين على ما يشير إليه قوله تعالى فيه: (وإنه لفي زبر الاولين) على وجه ، وعن قتادة أن المراد به الزبر والشئ بضاعت بالاعتبار وهو واحد ، وقيل المراد به التوراة . والجميل . والابور وهو في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والاحكام ولذلك جاء هو والحكمة متعاطفين في عامة المواقع ، ووجه أفراد الكتاب بناءً على القول الاول ظاهر ، ولعل وجه إفراذه بناءً على القول الثاني والثالث ، وإن أريد منه الجنس الصادق بالواحد والمتعدد الزمر إلى أن الكتب السماوية وإن تعددت فهي من بعض الحثيات كشئ واحد .

وقرأ ابن عامر - وبالزبر - بإعادة الجار للدلالة على أنها مغايرة للبيات بالذات بأن يراد بها المعجرات غير الكتب لأن إعادة العامل تقتضي المغايرة ولولاها لجار أن يكون مر عطف الخاص على العام .

ومن العريب القول بأن المراد بالبيت الحروف باعتبار أسمائها كألف ولام ، وبالزبر الحروف باعتبار مسمياتها ورسمها كآب ، وبالكتاب الحروف المجتمعة المتلعة بها كلمة وعلاماً .

وادعى أهل هذا القول: إن لكل من ذلك معاني وأسراً لا يعقلها إلا العالمون فهم يبحثون عن الكلمة باعتبار لفظها وباعتبار كل حرف من حروفها المرسومة وباعتبار اسم كل حرف منها الذي هو عبارة عن ثلاثة حروف ، ولا يخفى أن هذا اصطلاح لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى عليه .

والظاهر من تتبع الآثار الصحيحة أنه لم يثبت فيه عن الشارع الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم شئ مودون إثبات ذلك الموت الأحمر (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) أي تارل بها لا محالة فكأنها ذائقة وهو وعد ووعد للصدق والمكذب وفيه تأكيد للتسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم لأن تذكر الموت واستحضاره بما يزيل

العموم والآشجان الدنيوية .

وفي الخبر « أكثروا ذكر هادم اللذات فإنه مذكور في كثير إلا وقلة ولا في قليل إلا وكثرة » وكذا العلم بأن وراء هذه الدار دار أخرى يتميز فيها المحسن عن المسيء ويرى كل منها جزاء عمله، وهذه القضية الكلية لا يمكن إيجازها على عمومها لظاهر قوله تعالى: (فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله) وإذا أريد بالنفس الذات كثرت المستنات جداً، وهل تدخل الملائكة في هذا العموم؟ قولان، والجهود على دخولهم . فمن ابن عباس أنه قال لما نزل قوله تعالى: (كل من عليها فان) قالت الملائكة: مات أهل الأرض فلما نزل (كل نفس ذائقة الموت) قالت الملائكة: متنا وودع الموت للأفئدة في هذه الشأنة الحيوانية الجسمية بما لا ريب فيه إلا أن الحكماء بوا ذلك على أن هذه الحياة لا تخص إلا بالربوبية والحرارة العريزين . ثم إن الحرارة تؤثر في تحييل الرطوبة، فهاهنا فلت الرطوبة صفقت الحرارة ولا تزال هذه الحال مستمرة إلى أن تنقضي الرطوبة الأصلية فتتغير الحرارة العريزية ويحصل الموت، ومن هنا قالوا: إن الأرواح المجردة لا تموت ولا يندثر موتها إذ لا حرارة هناك ولا رطوبة، وقد نافسهم المسلمون في ذلك والمدار عندهم على حرارة الكاب ورطوبة النون، ولعلمهم بفراغ من موت وموت، وقد استدل بالآية على أن المقنول ميت وعلى أن النفس باقية بعد البدن لأن الثاني لا بد أن يكون باقياً حال حصول المنفوق فقدر، وقرأ اليربدي (ذائقة الموت) بالتنوين ونصب الموت على الأصل: وقرأ الأعمش (ذائقة الموت) بطرح التنوين مع نصب ما في قوله: وألعبته غير مستحب ولا ذاكراً لله إلا قليلاً

وعلى القرأتين الثلاث (كل نفس) مبتدأ وجاز ذلك وإن كان نكرة لما فيه من العموم، و(ذائقة) الخبر، وأنت على معنى (كل) لأن (كل نفس) موصوفين ولو ذكر في غير القرآن على معنى (كل) جازة ﴿وَأَمَّا نَوْفَوانَ أَجْورَ كُنتُمْ﴾ أي تعطون أجرة أعمالكم وأفيه تامه ﴿يَوْمَ الْقِسْمَةِ﴾ أي وقت قيامكم من القبور، فالقيمة مصدر والوحدة لقيامهم دفعة واحدة، وفي لفظ التوفية إشارة إلى أن بعض أجورهم من حبر أو شمع فصل الهم قبل ذلك اليوم، ويريد ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري . والطرائق في الأوسط عن أبي هريرة مرفوعة «القبور روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر البيران»، وقيل: النكتة في ذلك أنه قد يقع الجراء بعض الأعمال في الدنيا، ولعل من يكر عذب القبر تتعين عنده هذه النكتة .

﴿قَدْ زُحِرَ عَنْ السَّارِ﴾ أي بعد يؤمّن عن نار جهنم، وأصل الزحرة تكرير الرح، وهو الجذب بسحرة، وقد أريد هنا المعنى اللازم ﴿وَأَدْخَلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَارَ﴾ أي سعد ونجا قال ابن عباس، وأصل للفوز الغفر بالبنية وبعض الناس قدر له هنا متعلقاً أي فاز بالجنة ونال المراد، ويحتمل أنه حذف للعموم أي بكل ما يريد . وفي الخبر «لو وضع سوط أحدم في لجنة خير من الدنيا وما فيها ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية» . وأخرج أحمد . ومسلم عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أحب أن يزحرج عن النار ويدخل الجنة فلتدركه صيته وهو يومئذ بالله واليوم الآخر ويأتي إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه» وذكر دخول الجنة بعد البعد عن النار لأنه لا يلزم من البعد عنها دخول الجنة كما هو ظاهر .

﴿وَمَا الْحَيَوةُ لَيْسَ﴾ أي لذاتها وشهواتها وزينتها ﴿إِلَّا مَتَعَ الْعُرُورَ﴾ المتاع ما يتمتع به وينفع

، بما يباع ويشتري وقد شبهها سبحانه بذلك المتاع الذي يداس به على المستام وبغير حتى يشتريه إشارة إلى غاية رذالتها عند من آمن بالنظر فيها :

إذا امتحن الله باليبس تلخفت له عن صفو في ثياب صديق

وعر فتاة هي متاع مذكور أو شكك والله أن تضمحل عن أهلها فخلوا من هذا المتاع طاعة الله تعالى إن استطعتم ولا قوة إلا بالله، وعن علي كرم الله تعالى وجهه هي ابن مسهاقاتن سمها، وقيل: الدنيا ظاهرها مظنة السرور وباطنها مظنة السرور، وذكر بعضهم أن هذا التشبيه بالنسبة لمن آثرها على الآخرة، وأما من طلب بها الآخرة فهي له متاع بلاع، وفي الخبر: «نعم المال الصالح للرجل الصالح»، والغرور مصدر أوجع عار (تليون) جواب قسم محذوف أي: قد تختبرني، والمراد لتمام من معاملة المختبر ليعلم ما عندكم من الثبات على الحق والاعمال الحسنة ولا يصح حمل الابتلاء على حقيقة لأنه محال على علام الغيوب كما مر، والخطاب للمؤمنين أرطهم معه (تليون)، وإنما أخبرهم سبحانه بما سيفعلون أي: ما سيحدث لهم عند وقوعه ويستعدوا للقاءه ويقابلوه بحسن الصبر والثبات فإن هجوم البلاء عما يريد في الآراء والاستعداد للكرب بما جهون الخطب ولتحقيق معنى الابتلاء لهذا التورين أي: بالتأكد، وقد يقال: أي: به لتحقيق وقوعه المبني به مبالغة في الحث على ما أريد منهم من النهي والاستعداد، وعلى أي وجه فاجله مسوقة لتسلية أولياء الله تعالى عما سيقوه من جهة أعدائه سبحانه إثر تسليمهم عما وقع منهم، وقيل: إنما سبغت لبيان أن الدنيا دار بختة وابتلاء، وأنها إنما زويت عن المؤمنين ليصبروا فيؤجروا إثر بيان أنها (متاع الغرور)، ولعل الأول أولى كما لا يخفى، والواو المضمومة صير الرفع ولام الكلمة محذوفة لعل تصريحية، وإنما حركت هذه الواو دفعا للثقل الحاصل من الثقل الساكنين وكان ذلك بالضم ليدل على المحذوف في الجملة ولم تقلب الواو أفعالهم محررها وانفتاح ما قبلها لعروض ذلك (في أموالكم) بالهراض فيها والجوائح، واقتصر بعض على الثاني مدعياً أن الأول المفضل في كلامهم بالإتفاق المأمور به في سبيل الله تعالى، والزكاة لا يليق قطعه في سلك الابتلاء لما أنه من باب الإضعاف لا من قبيل الانلاف، وفيه نظر تقدم في البقرة الإشارة إليه، وعن الحسن الإقتصار على الأول. والأولى القول بالعموم (و) في (أفسمكم) بالقتل والجراح والأسر والأمراض. وقد اقترب. وسائر ما يرد عليها من أصناف المتاعب والخواف والشدائد، وقدم الأموال على النفس للترقي إلى الأشرف. أولان الرزايا في الأموال أكثر من الرزايا في النفس (وَلَقَسَمْنُ مَنَ الَّذِينَ أُوتُوا أَلْكِتَابَ مَن قَبْلَكُمْ) أي: من قبل إيتائكم القرآن وهم اليهود والنصارى. والتعبير عنهم بذلك إما للاشعار بمدار الشقاق والإيذان بأن ما يسمونه منهم مستند على دعهم إلى الكتاب. وإما للإشارة إلى عظم صدور ذلك المسروع منهم. وشدة وقعه على الأسماع حيث أنه كلام صدر عن لا يتوقع صدوره منه لو جرد راجع عنه معه. وهو إيتاء الكتاب بما قيل: والتصريح بالقبلة إما لتأكيد الاشعار وتقوية المدار وإما للبالغة في أمر الراجع عن صدور ذلك المسروع من أدلك المسمعين (وَمَنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا) وهم كفار العرب (أَذَى كَثِيرًا) كالأذى في الدين ومخاطبة من آمن والإقتران على الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والتشبيب بنساء المؤمنين (وإن تصبروا)

على تلك الصلوات عند ردها ﴿وَتَقْوَا﴾ أي تمسكوا بتقوى الله تعالى وطاقته والتبذل إليه بالكلفة والاعراض عما سواه بالمره بحيث يستوى عندكم وصول المحبوب ولقاء المكروه ﴿فَبَذَلْكَ﴾ إشارة إلى المد كورصنا من الصبر والتقوى. وما فيه من معنى المدد إمّا لكونه غير مد كورصنا على ما قيل، أو للإيدان ببلو درجة هدين الأمرين وبعد منزلتهما •

وتوحيد حرف الخطاب إما باعتبار كل واحد من المخاطبين اعتناء بشأن المخاطب به، وإما لأن المراد بالخطاب محرر التنبية من غير خصوصية أحوال المخاطبين ﴿مَنْ عَزَمَ الْأُمُورَ ١٨٦﴾ أي الأمور التي ينبغي أن يعزمها كل أحد لما فيه من كمال المربة والشرف والعز، أو بما عزمه الله تعالى وأوجهه على عباده، وعلى كلا التقديرين فالعزم مصدر بمعنى المعزوم وهو ما أورد من قولهم عزمتم الأمر - كأنفله الراعب - والاشهر عزمته على الأمر، ودعوى أنه لم يسمع سواه غير مسدوعة كدعوى عدم صحة نسبة العزم إليه تعالى لأنه توطين النفس وتعد القلب على ما يرى فعله وهو محال عليه تعالى، وما يؤيد صحة النسبة أنه قرئ (فاداعزمت) بضم الدال وهو حيثئذ بمعنى الإرادة والاحتجاب، ومنه قول أم عطية رضي الله تعالى عنها حينما اتعاج الجنات ولم يعزم عليا وما في حديث آخر خير عينا في قيام رمضان من غير عزيمة، وقولهم: عزما الله تعالى - كأنفله الأرهري - ومن هذا الباب قول الفقهاء: ترك الصلاة زمن الخيصة عزيمة، والجملة تليل لجواب واقع موقعه كأنه قيل: (وإن تصبروا وتقفوا فهو خير لكم) أو فقد أحسنتم، أو نحوهما (فان ذلك) الح، وجوز أن يكون (ذلك) إشارة إلى صبر أصحابين وتقواهم حيثئذ تكون الجملة نفسها جواب الشرط وفي إيراد الأمر بالصبر والتقوى في صورة الشرطية من إظهار مثال اللطف بالعباد لا يخفى، ورغم بعضهم أن هذا الأمر الذي أشارت إليه الآية كان قد نزل آية القتال ونزولها نسخ ذلك، وصحح عدم الفسخ وأن الأمر بما ذكر كان من باب المداواة التي لا تنافي الأمر بالقتال وسبب نزول هذه الآية في قول ما تقدمت الإشارة إليه، وأخرج الواحدى عن عروة بن الزبير أن أسامة بن زيد أخبره أن رسول الله ﷺ ركب على حمار على فصيعة فذكية وأردف أسامة بن زيد وسار يهود سعد بن عباد في بني الحارث ابن الخزرج قبل وقعة بدر حتى مرّ بمجلس فيه عبد الله بن أبي - وذلك قبل أن يسلم عبد الله فادا في المجلس أحلاط من المسلمين والمشركون الأوثان واليهود، وفي المجلس عبد الله بن رواحة فلباغشى المجلس بحاجته للماء فخر عبد الله بن أبي أنه يردائه ثم قال: لا تخبروا علينا فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وقف فنزل ودعاهم إلى الله تعالى، وقرأ عليهم القرآن فقال عبد الله بن أبي: أيها المرء إنه لأحسن مما نقول إن كان حقا فلا تؤذنا به في مجالسنا أرجع إلى رحلك فم جاك فاقصص عليه، وقال عبد الله بن رواحة: بلى يا رسول الله فاعشاه به في مجالسنا فانا محب ذلك واستب المسلمون والمشركون واليهود حتى قلدوا يتساورون فلم يزل النبي صلى الله عليه وسلم يحضهم حتى سكنوا، ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم دابة فسار حتى دخل على سعد بن عباد فقال له: يا سعد ألم تسمع ما قال أبو حبيب - يريد عبد الله بن أبي - قال: كذا وكذا فقال سعد: يا رسول الله أعف عنه واصفح فوالذي أزل عليك الكتاب لقد جاء الله تعالى بالحق الذي نزل عليك، وقد اصطلح أهل هذه البحيرة على أن يتوجروا ويعصبوه بالعصاة فلباد الله تعالى ذلك بالحق الذي أعطاكه شرق فقص بذلك ففعا عنه رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى الآية •

وروى الزهري عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه أن كعب بن الأشرف اليهودي كان شاعراً وكان يهجو النبي ﷺ ويحرض عليه كفر قريش في شعره وكان النبي ﷺ قد قدم المدينة وأهلها أخلاط، منهم المسلمون ومنهم المشركون ، ومنهم اليهود فأراد النبي ﷺ أن يستصلحهم فكلهم فكان المشركون واليهود يؤذونه ويؤذون أصحابه أشد الأذى فأمر الله تعالى به ﷺ بالصبر على ذلك وفيهم أذن الله تعالى (ولننصنعهن آياتاً) .

ورواية أخرى عن الزهري أن كعباً هذا كان يهجو النبي ﷺ ويشب بساء المؤمنين فقال ﷺ ومن لي بآبن الأشرف ؟ فقال محمد بن مسلمة : أنا يا رسول الله فخرج هو ورضيحه أبو نائلة مع جماعة فتلوه غيلة وأتوا رأسه إلى النبي ﷺ آخر الليل وهو قائم يصلي ثم إنه سبحانه بين بعض أذيات أهل الكتاب بقوله عرقاً فلا (وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب) وأمراد بهم إما أحرار اليهود خاصة بحوله ذهب ابن جبير . وهو المروى عن ابن عباس عن طريق عكرمة ، وإمامه إشملهم وأحار انصارى . وهو المروى عنه من طريق علقمة . وإنما ذكروا بعنوان إيتاء الكتاب مبالغة في تقييد حالهم ، وقيل : رمدوا إلى أن أخذ الميثاق كان في كتابهم الذي أوتوه ، وروى سعيد بن جبير أن أصحاب عبد الله يقرءون . وإذا أخذ ربك من الذين أوتوا الكتاب ميثاقهم . (ثلثيته للناس) جواب ميثاق تضمنته معنى القسم ، والضمير للكتاب أي بالله لتظهرن جميع ما فيه من الأحكام والأحكام التي من حملت أمر نوره محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو المقصود بالحكاية ، وظاهر كلام السدي . وابن جبير أن الضمير لحمد ﷺ وإن لم يصرح باسمه الشريف عليه الصلاة والسلام .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وعاصم في رواية ابن عباس لبيتته يلهو العيبة . وقد فرغ علماء العربية أن ذلك إذا أخرت عن يمين حلق ما ملك في ذلك ثلاثة أوجه . أحدها أن يكون بلفظ العائب كأنك تحبر عن شيء كان تقول : استخففته ليقوم من الثاني أن تأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له فتقول : استخففته لتقوم كأنك قلت : قلت له انقوم ، الثالث أن تأتي بلفظ المتكلم فتقول : استخففته لأقوم من يرويه قوله تعالى : (فاسموا بالله لبيتته وأهلها) بالنون والياء والتاء ، ولو كان تقاسموا أمراً لم يحن في الياء التحتية لأنه ليس عائب قاله بعض المحققين (ولا تكتمونه) عطف على الجواب لأنه لم يؤكد بالنون لكونه متقياً ، وقال أبو البقاء : كتمان بالتوكيد في القدر الأول .

وجوز أن يكون حالا من ضمير المخاطبين إما على إصهار متدا بعد الواو أي وأنتم لا تكتمونه وإما على رأي من يجوز دخول الواو على المضارع الماضي عند وقوعه حالاً أي لتظهره غير قائمين . والنهي عن الكتمان بعد الأمر بالبيان للمبالغة في إيجاب المأمور به . كما ذهب إليه غير واحد . أولاً لأن المراد بالبيان المأمور به ذكر الآيات الباطنة بقوته ﷺ وبالكتمان المنهى عنه إلقاء التأويلات الرائعة والشبهات الباطلة كما قيل .

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه كان يفسر (ثلثيته للناس ولا تكتمونه) بقوله لتكلمن بالحق وتصدقته بالعمل ، وأمر النهي بعد الأمر على هذا ظاهر أيضاً ، ولعل الكلام عليه أغنيه .

وقرأ ابن كثير ومن معه ولا يكتمونه بالياء كما في سابقه (فَعَدُّهُ) أي طرحوها ما أخذ منهم من الميثاق (وَرَأَوْهُمُ ظُهُورُهُمْ) ولم يراعوه ولم يلتفتوا إليه أصلاً فان التبذوراء الطهر تمثيل واستعارة لترك الاعتداد وعدم

الائتلاف وعكسه جعل الشيء نصب الدين ومقابلها ﴿وَأَشْتَرُواهُ﴾ أي بالكتاب الذي أمروا سبانه وهو
عن كتمان، وقيل: الضمير للمهد والاول اولي، والمعنى آخذوا بدله ﴿بِمَا قَبِلُوا﴾ من حطام الدنيا الغاية
وأغراضها الفاسدة ﴿فَنَسَّ مَا شَتَرُوا ۖ وَنَ ۙ ١٨٧﴾ أي شئ شيئاً اشتروا به ذلك انشئ فانكره منصوبة مفسرة فاعل
- بنس- وجملة يشترونه صفة والمخصوص هدم عيوب، وقيل: (ما) مصدرية فاعل شئ والمخصوص محذوف
أي بنس شراؤهم هذا الشراء لاستحقاقهم به العذاب الآليم، واسدل بالآية على وجوب طهار العلم وحرمة
كتمان شئ من أمور الدين لضرر فاسد من تسهيل على الطلبة وتطليب لغو سبهم واستجلاب لمسارهم واستجذاب
لمسارهم ونحو ذلك، وفي الخبر: من سئل عن علم فكتمه ألحم بآجاس من نار، وروى الثعالبي بسنده عن
الحسن بن عمار قال: أتيت الزهري بعد أن ترك الحديث فألغسته عني ما، فقلت: إن رأيت أن تحذني؟ فقال:
أما علمت أني تركت الحديث؟ فقلت: إما إن تحذني، وإما أن أحدثك؟ فقال: حدثني ففتحت حديثي الحديث
ابن عبيدة عن نعيم الحراري قال: سمعت علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه يقول: ما أحد الله تعالى على أهل
الجهل أن يعلموا حتى أخذوا على أهل العلم أن يعلموا، قال: فحدثني أربعين حديثاً، وأخرج عبد بن حميد عن أبي هريرة
لولا ما أخذ الله تعالى على أهل الكتاب ما حدثتكم ولا هذه الآية •

وأخرج ابن سعد عن الحسن لولا الميثاق الذي أحده الله تعالى على أهل العلم ما حدثتكم كثير مما تسألون
عنه، ويؤيد الاستدلال بالآية على ما ذكر ما أخرجه ابن جرير عن أبي عبيدة قال: جاء رجل إلى قوم في
المسجد وفيهم عبد الله بن مسعود فقال: إن كما يقرئكم اسلام ويشركم أن هذه الآية (وإذا أحد الله
ميثاق الذين أوتوا الكتاب) الخ ليست بكم، فقال له عبد الله: وأنت فافترت الاسلام أهوازات - وهو يهودي -
وأراد ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن كما لم يعرف ما أشارت إليه وإن بزلت في أهل الكتاب
﴿لَا تَحْزَنْ﴾ خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للحفظ أي لا تظن -
﴿لَدَيْنَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَوْتُوا﴾ أي بما فُتِحوا، وبه قرأ أبي، وقرء (بما أوتوا) و (بما أوتوا) وروى الثاني
عن علي كرم الله تعالى وجهه ﴿وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا﴾ أي أن يحمدهم الناس، وقيل: المسلدون، وقيل:
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿بِمَا لَمْ يُدْعُوا﴾ قال ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن أبي حاتم من طريق
الدوق، هم أهل الكتاب أزل عليهم الكتاب فحسبوا بهير الحق وحرروا الكلام عن مواضعه وفرحوا
بذلك وأحبوا (أن يحمدا بما لم يفعلوا) من الصلاة والصيام ورواية البخاري وغيره عنه أن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم سأله عن شئ فكتموه إياه وأخبروه بغيره ففرحوا وقد أرواه أن قد أخبروه بما
سألهم عنه واستحمدوا بذلك إليه وفرحوا (بما أوتوا) من كتمان ما سألهم عنه، وأخرج ابن جرير عن سعيد
ابن جبير أنهم (بمفرحون) بكتمانهم صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم التي نقلت في كتابهم (ويحبون
أن يحمدا) بأنهم متعمدون إبراهيم عليه السلام، فلي هذا يكون الموصول عبارة عن المد كورين سابقاً
الذين أحد ميثاقكم، وقد وضع موضع ضميرهم، وسبقت الجملة ليان ما يستتبع أعمالهم المحببة من العذاب

إثر بيان قبحها ، وفي ذلك من التسلية أيضاً ما لا يحصى ، وقد أدرج فيها بيان بعض آخر من شأنهم ومضائقهم وهو إصرارهم على الصيغ وفرحهم بذلك ومحبتهم لأن يوصفوا بما ليس فيهم من الاوصاف الجميلة ، وأخرج سبحانه ذلك مخرج العلوم إذا نأى بشهرة التصاف بهم ، وقيل : إن الموصول عبارة عن أناس منافقين وهم طائفة معهودون من المذكوريين وغيرهم ، وأيد ذلك بما أخرجه الشيخان . واليهيقي في شعب الإيمان عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أن رجلاً من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الغزو تحلقوا عنه وفرحوا بمقدمه خلاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا قدم رسول الله ﷺ من الغزو اعتذروا إليه وحلقوا وأحسوا (أن يمدحوا بما لم يفعلوا) فزلت هذه الآية ؛ وروى مثل ذلك عن رافع بن خديج . وزيد بن ثابت . وغيرهما ، وقيل : المراد هؤلاء المنافقون كافة . وقد كان أكثرهم من اليهود . وادعى بعضهم أنه الأنسب بما في حين الصلة لشهرة أهم كانوا يفرحون بما فعلوا من إظهار الإيمان وقطوعهم مطمئنة بالكفر ويستحمدون إلى المسلمين بالإيمان وهم عن فعله بألف منزل ، وكانوا يظهرون محبة المؤمنين وهم في الغاية الغاصية من العداوة ، ولا يحسن عليك أنه وإن سلم كونه أنسب إلا أنه لم يوجد فيما نعلم من الآثار الصحيحة ما يؤيده . ومن ما يعلم بعد القول بأن الأولى إجراء الموصول على عمومته شاملاً لكل من يأتي بشئ من الحسنات يفرح به فرح إعجاب ، ويود أن يمدحه الناس بما هو عار منه من الفضائل منتظماً للمعهودين انتظاماً أولاً على أنه قد اعترض بأن انتظام المعهودين مطلقاً أفضل من كونه أولاً غير مسلم إلا إذا عم ما في (بما أتوا) بحيث يشمل الحسنات الحقيقية وغيرها أما إذا خص بالحسنات كما يروى ظاهر هذا القول فلا يسلم الانتظام لأن أولئك الفرحين لم يأتوا بحسنة في نفس الأمر لفرحوا بها فرح إعجاب كما لا يخفى ، ولعل الأمر في هذا سهل ، نعم يزيد بعد ما أخرجه الإمام أحمد . والبخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي . والبيهقي في الشعب من طريق حيد بن عبد الرحمن أن مروان قال لبوانه : اذهب يارافع إلى ابن عباس فقل : لئن كان كل امرئ منا فرح بما أوتي وأحب أن يمدح بما لم يفعل معذباً لعذبي أجعون ، فقال ابن عباس : ما لكم ولهم الآية إنما أنزلت هذه الآية في أهل الكتاب ، ثم تلا (وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب) إلى آخر الآيتين فإنه لو كان الأولى إجراء الموصول على عمومته لأجرأ خبر الإمة وترجمان القرآن ، وأزال الإشكال بتقيد الفرح بفرح الإعجاب كما فعل صاحب هذا القول ولا يلزم من ظلام الخبر على هذا عدم حرمة الفرح فرح إعجاب وحسب الحمد بما لم يفعل بالمرة بل قصارى ما يلزم منه عدم كون ذلك مفاد الآية - كما قيل - وهو لا يستلزم عدم كونه مفاد شيء أصلاً ليكون ذلك قولاً بعدم الحرمة ، كيف وكثير من النصوص ناطق بحرمة ذلك حتى عده البعض من الكبائر ؟ ! طيفهم ، وأياً ما كان فالوصول لمفعول أول - لتحسين - وقوله تعالى : (**قَلَّا نَحْسَبُهُمْ**) تأكيد له والمرب - كما قال الزجاج - إذا أطال القصّة تعيد حسبت وما أشبهها إعلاماً بأن الذي جرى متصل بالاول لم يتركه ، فنقول : لا تظن زيدا إذا هلك وظلمك بكذا وكذا فلا تظنه صادقاً بقيد لا تظن تو كيذا وتوضيحاً ، والماء زائدة كما في قوله : **فَإِذَا هَلَكْتَ** (صند) ذلك فاجزئ . والمفعول الثاني في قوله سبحانه : (**بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ**) أي متلبسين نجاهته على أن المفازة مصدر ميمي بمعنى الفوز ، والثاء ليستلحق وحدة بناء المصدر عليه ، و (من العذاب) متعلق به ، وجوز أن تكون المفازة اسم مكان أي محل فوز ونجاة ،

وأن يستعار من المعازة القهر وحيث يكون من العذاب صفة له لأن اسم المكان لا يعمل ولا بد من تقدير استعارة
خاصاً أي منجية (من العذاب) وتقديره عاما - أي مغفرة كاشفة من العذاب - غير صحيح لأن المعازة ليست
من العذاب ، واعتراض بأن تقديره خاصا مع كونه خلاف لاصل تعسف مستغنى عنه ، وقرئ بضم الباء
الموحدة في الصلبي على أن الخطاب شامل للمؤمنين أيضا ، وباء النية وفتح الباء فهما على أن الفعل له عليه
الصلاة والسلام أو لكل من يتأتى منه الحساب ومفعولاه في القرأتين كما ذكر من قبل .

ومرأ أبو عمرو ، وابن كثير بالياء وفتح الباء في الفعل الأول ، وباءيا وضم الباء في الفعل الثاني على أن
فاعل (لا يحسب) الذين بعده ومفعولاه محذوران يدل عليهما مفعولاً مؤكده وفعل مؤكده ضمير الموصول
ومفعولاه ضميرهم ، و (بمعازة) أي (لا يحسب الدين يفرحون بما أتوا) فلا (يحسبون) أنفسهم (بمعازة) .

ويجوز أن يكون المفعول الأول - لا يحسب - محذورا والمفعول الثاني مذكورا أي (بمعازة) أن (لا يحسبون)
الذين يفرحون أنفسهم فائزين بوقوله تعالى (فلا يحسبنهم) مؤكدا والفاء زائدة كما مر وأن يكون فلا مفعولا
(لا يحسبون) مذكورا ، الأول ضميرهم المتصل بالفعل الثاني ، والثاني (بمعازة) وهو مسمى على جعل التأكيدهم الفعل
والفاعل فقط على ما هو الأسبب إذ ليس المذكور - بآسوا هماء وردبأن فيه اتصال ضمير المفعول بغير عامله أو فاعله
المتصل بعامله ولم يقل بأحد من التحاق وإن كان فيه نحاش عن الحذف في هذا الباب ، وفيه نظر إذ قد صرح كثير
بجواز ذلك ، وقد اهردت هذه المسألة بالتدوين ، وجوز أيضا أن يكون الفعل الأول مستندا إلى ضمير النبي
ﷺ أو كل حاسب المفعول الأول والموصول ، واملعولى التي محذوفة لدلالة مفعول بفعل الثاني عليه والفعل
الذي مستندا إلى ضمير الموصول والفاء للعطف لظهور ترمع عدم حسابهم على عدم حساباته عليه الصلاة والسلام
أو عدم حساب كل حاسب ومفعولاه الضمير المنصوب و (بمعازة) وتصديرا أو عيدا سيهم من الحساب المذكور
- على ما قال شيخ الإسلام - لتنبه على بطلان آرائهم ، لركيكه وفتح أصابعهم لغاذقة حيث كانوا يزعمون أنهم
ينحون بما صنعوا من عذاب الآخرة كما يجواء من المؤاخذه الدنيوية وعليه كان مسمى فرحهم ، وأما **فَلْيَحْشُوا**
فلتنبه من بحسابهم المذكور للاحتمال وقوع الحساب من جهته **يَتَذَكَّرُونَ** .

وأنت تعلم أن تحليل التصدير بما ذكر على تقدير إجراء الموصول على عمره على ما مر غير طاهر إلا
أن يقال بالتعليق **وَلَقَدْ عَذَّبْنَا آلَ فِرْعَوْنَ** ١٨٨ بيان ثبوت فرد من العذاب لا غاية له في المدة والشدة إثر
ما أشير إليه من عدم مجازاتهم من مطلق العذاب ويلوح بذلك الجملة الاسمية والتذكير التمهيمي والوصف .
وجوز أن يكون هذا إشارة إلى العذاب الأخرى وبحمل نفي النجاة من العذاب فيما تقدم على نفي العذاب
العاجل وهو كونهم مذمومين مردودين فيما بين الناس لأن ليس الزور لا ببقو وينكشف حال صاحبه ويتضح .
(**وَلَقَدْ مَلَأْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ**) تقرير لما قبله حيث أفاد أن الله وحده السلطان القاهر في جميع العالم يتصرف
فيه كيف يشاء ويختار إيجادا وإعداماً وإحياء وإماتة تعذيباً وإثابة ، ومن هو كذلك فهو مالك أمرهم لا راد له
عما أرادهم (**وَلَقَدْ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ١٨٩) تقرير إثر تقرير والإبطاء في مقام الاضمار لثبوت النهاية
مع الاستعارة بمناط الحكم فإن شمول القدرة لجميع الأشياء من أحكام الألوهية والرمز إلى استقلال كل من
الجلتين بالثبوت ، وقيل : مجموع الخلقين مسوق لرد قول اليهود السابق (**لَنْ يَنْفَعَكَ اللَّهُ فَتِيرٌ** ونحوه أعني)

وضمف بالعد - ولو قيل - وفيه ردة لكان الأمر

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (ولا يحزنك) لتوفيق الضرر، أو أشد غيره (الذين يسارعون
 الكفر) لمحبايهم الأصلي وظلهم الذاتية (إنهم لن يضروا الله شيئاً) فإن ساحة الكبرياء مقدسة عن هجوم ظلال
 الضلال، أو المراد لن يضروك أيها المظهر الأعظم لأنه تعالى أقام نفسه تعالى مقام نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم
 وفي الآية إشارة إلى الفرق والجمع (يريد الله) إظهار أصفه قهره (أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة) ولهم عذاب
 عظيم (لعظم محبايهم) وطرهم إلى الأغيار (إن الذين اشتروا الكفر) وأحدوه - لا يدين ببله لقبح استعداده
 وسوء اختيارهم - غير المجعول (لن يصروا الله شيئاً) ولكن يضرون أنفسهم لحرامها تجلي الخيال (ولهم عذاب
 أليم) لكونهم غدواً بذلك مظهر الجلال (ولا تحسب الذين كفروا أنما على الله) ونريد في مددكم (حير لا تقسمهم)
 يتفهمون به في القرب إلينا (إنما على الله ليزدادوا إثماً) بسبب ذلك لا ديارهم حجاباً على حجاب وبعداً على بعد
 (ولهم عذاب مهين) لفرط بعدهم عن منبع النور (ما كان الله ليدر المؤمنين على ما أنتم عليه) من مظاهر الاسلام
 وتصديق اللسان (حتى يميز الحديث) من صفات النفس وحسوظ الشيطان ودواعي الهوى (من العليق) وهو
 صفات القلب كالإخلاص - واليقين - والمكاشفة ومشاهدة الروح - ومناعة السر ومسامراته وذلك وقوع
 الفتن والمصائب بينكم (وما كان الله ليعلمكم على العيب) أي غيب وجودكم من الحقائق السكينة فيكم بلا واسطة
 الرسول للعد وعدم المناسبة وانتفاء استعداد التلقى منه سبحانه (ولكن الله يمتحن من يشاء) فيعلمه
 على ذلك ويهديكم إلى ما عاب عنكم من كوز وجودكم وأسراره الجنسية التي بينكم وبينه (فأمنوا بالله ورسوله)
 بالتصديق والنسب (بشرية ليحكمكم لتلقى منهم) (وإن تؤمنوا) بعد ذلك الإيمان الحقيقي الحاصل بالسلوك
 واتباعه في الطريقة (وتتقوا) الحجب والمواضع (فلكم أجر عظيم) من كشف الحقيقة، وقد قيل: إن الله تعالى
 غيبراً. غيب الظاهر، وغيب الباطن، وغيب العيب، وعر العيب، وغيب السر، غيب الظاهر هو ما أخبر به
 سبحانه عن أسر الآخرة، وغيب الباطن هو غيب المقدرات المكتونة عن قلوب الأغيار، وغيب العيب
 هو سر نصفات في الأفعال، وعر العيب هو نور الذات في الصفة، وعيب السر هو غيب التقدم وسر الحقيقة
 والإطلاع بالواسطة على ما عدا الأخير واقع للراغبين على حسب مراتبهم، وأما الإطلاع على الأخير فغير
 واقع لاحد أصلاً فإن الأزلية منزلة عن الإدراك وخاصة نبيا صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك المعنوية
 بنعت الكشف له وانقسام صباح الازل في وجهه لا ينعكس الإحاطة والإدراك (ولا تحسب الذين يبتغون بما
 آتاهم الله من فضله) من المال - أو العلم - أو القدرة - أو النفس - فلا ينفقونه في سبيل الله على المستحقين،
 أو المستعدين، أو الأنبياء - والصدقين في النب عنهم، أو في الفناء في الله تعالى (هو خير أ لهم من هو شرهم)
 لا احتياجهم به (سيطوفون ما بعثوا به يوم القيامة) ويلزمون بالله ويقتضون حيرة في قلوبهم عند هلاكهم
 على ما يشير قوله تعالى: (ولله ميراث السموات والارض) وقد ذكر بعض العارفين أن من أعظم أنواع التدخل
 كتم الامرار عن أهلها وعدم إظهار مواهب الله تعالى على المرئيين وإفنائهم في مهامه الطريق مع التمسك من مرار شام
 ويقال: إن مبنى الطريق على السخاء وإن السخاء بالمال وصف المرئيين بالسخاء بالنفس وصف المحبين،
 وبالروح وصف العارفين

وقال ابن عطاء: السخاء بنبذ النفس والسر والروح والكل، ومن يحل في طريق الحق بماله حبيب ويقبى

معه ، ومن نظر إلى العير حرم فوائد الحق وسواهم أبواب القرب (فقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) وهم اليهود حيث سمعوا الاستقراض لم يذهبوا سره ففقدوا صياقه وقاتلوا ما قالوا أبو هذا القول إنما يجر إليه بطلان وعليه الصفات الذميمة واستبلاء سلطان الهوى على النفس الأمارة فتطلب حيث لا تراءى برد الرواية ، ومن هنا تقول : (أما ربكم الأعلى) أحياناً مع جعلها بعدها عن الخصرة (الذين قالوا إن الله عهد لنا أن لا تؤمن لرسول حتى يأتيهم بقرآن تأكله النار) قيل : إنه روى أن أياً بني إسرائيل كانت معجزتهم أن يأتيهم بقرآن يدعو الله تعالى فتأتي نار من السماء تأكله وتؤويله أن يأتيهم بقرآن يدعو الله تعالى ويدعون بالزهد والعبادة فتأتي نار تشتق من السماء الروح تأكله وتعيه في الوحدة وبعد ذلك أصبح بؤسهم وتظهر فلما سمع بذلك عوام بني إسرائيل اعتقدوا طاهره الممكن في عالم العسرة فافترحوا على كل نبي تلك الآية إلى أن جاءهم عليه السلام فترحوا عليه ونفى الله تعالى ذلك لنا ورد عليهم ، وأولى من هذا في باب التوحيد أن يهود صفات النفس الهيمية واشيطانية قالوا لرسول الحظ الرحاني والالهام الرباني لا سعاد لك (حتى تأتينا بقى بان) هو الدنيا وما فيها تجعل نفسك لله عز وجل فتأكلها نار الخلة (قل) يا أولي الألباب (قد جاءكم رسل من قبلي) أي واردات الحق (بالبينات) بالحجج الباهرة (وبالذي قلتم) وهو جعل لديهم وما فيها قرآناً ولم يأتهم بأى غلبتهم ومحوهم حتى لم يبقوا أثراً منكم لو اردت (إن كذبوا كذبوا بآياتهم) في أدبكم تؤمنون لمن يأتيكم بذلك (فإن كذبوك) خطاب لرسول الأعظم عليه السلام (فقد كذب رسل من قبلك جاءوا به بينات) للعوام (والزبور) لقنوت طين (والكتاب) خير (للغواص) ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى توحيد الأفعال والثاني إلى توحيد الصفات ، والثالث إلى توحيد الذات المشار إليه بقوله تعالى (الله نور السموات والأرض) ولهذا أنى الكتاب مفرداً ووصفه بالمخير ، وحوز أن يكون الخطاب لمراد الرحاني والرسول إشارة إلى الواردات المنخفضة المتنوعة (قل من ذنقة الموت) حكم شامل لجميع الأنفس مجردة كانت أو بسطة بحسن الموبى عن ما يشمل الموت الطبيعي والمعدن في الله سبحانه وتعالى (ثم يوفون أجورهم) على اختلافها يوم القيامة (فمن ررح عن النار) أي نار الخزيب أو ما يجمعها والنار المعروفة (وأدخل الجنة) المتنوعة إلى ما قدمناه غير مره ، أو الجنة بالمعنى الأهم (بعد فاروما الخياء) والنداء العلية (لإمتاع الغرور) لأنها الخزيب الأعظم لمن ينظر إليها من حيث هي (لتبلى) لتحتج في أمواتكم ببحال إنفاقها مع ميسر البها تنفسكم شر بعضها لما يكاد يجر إلى إتلافها مع حكمها وقول بعض العارفين إن الله تعالى أظهر النفس ورسمها بكسوة الربوبية وملاها باللطيف والفير وكسها زينة الملك من الأموال ابتلاءاً وامتحاناً من نظر إلى نفسه بعين رسة الربوبية فثبت نفسه فيها وطق لسان الربوبية منه وصار كشجرة موسى عليه السلام حيث طفق الحق منها ودلت من الحلاج العاتل . أما الحق ، ومن نظر إلى زينة الأموال إلى هي : زينة الملك صار حاله كحال سليمان عليه السلام حيث كان ينظر إلى عظم جلاله إلى من حلال تلك الرية ، ومن نظر إلى نفسه من حيث أنها نفسه واغتر بالسراب ومعه حق بالدوق ما عنده صار حاله كحال فرعون إذ ندى (أما ربكم الأعلى) ، ومن نظر إلى حضرة الدنيا وحس قاسم شهواتها وسكرها صار كيهام (مثله قتل الكلب إن تحمل عليه يهتك أو تتركه يلهك) وهذا وجه الابتلاء بالأموال والأنفس ، وأى ابتلاء أعظم من رؤية الملك ورؤية الربوبية في الكون الذي هو محل الانس (ولتسمع من الذين

أو تروا الكتاب من قبلكم) وهم أهل مقام الجمع (ومن الذين أشركوا) وهم أهل الكثرة (أذى كثيراً)
لظلمهم بما يخالف مشربكم والخطاب للمؤمنين من السالكين فاهم ينكرون عن أهل مقام الجمع وعلى أهل
الكثرة جميعاً ماداموا غير واصلين إلى توحيد الذات وغير كافرين من بحار العرق بعد الجمع (وإن تصبروا)
على مجاهدة أنفسكم (وتنبهوا) النظر إلى الأعيان (فذلك من عزم الأمور) أي من الأمور المطلوبة إلى
تجيز إلى المقصود والعمود المطلوب (وإذا أخذ الله ميثاق الذين أو تروا الكتاب بتبنيه للدين ولا يكتمونه)
الظاهر هنا عدم صحة إرادة المعنى الذي أريد (من الذين أو تروا الكتاب) أي من جملة عليه تكلف جداً فله
ما على ظاهره ، أو أنه إشارة إلى العناء مطلقاً وصحيح (فندودوره ظهورهم) الخ وجمع إليهم باعتبار البعض
قتير (ولا تحسب الذين يهرحرون عما أتوا أي يصحون بما فعلوا من طاعة ويحجبون برؤيته (ويحجبون أن
يحمدوا) أي يحمدهم الناس فهم يحجبون بعرض الخلد والثناء من الناس ، أو أن يكونوا محمدين عند الله
(كما لم يفعلوا) برحمته الله تعالى على أيديهم إذ لا فعل حقيقة إلا أنه تعالى (فلا تحسبهم مخرجاً من العذاب وهم
عذاب أليم) وهم عذاب الخمران والخباب (وقد ملك السموات والأرض) ليس لأحد فيهما شيء وهو
المتصرف بهما وفيما اشتملتا عليه فكيف يعجب من ظهور على يده فعل بما ظهر (والله على كل شيء قدير) لا يقدر
سواه على فعل ما حتى يحجب برؤيته (**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ**) تأكيداً قبله وإقامة دليل عليه ولذا
لم يعطف ، وأتى بكلمة إن اعتماداً بتحقيق مضمون الجمله أي إن في إيجادهما وإشباتها على ما مضى عليه من العجائب
والبدائع (**وَاخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ**) أي تعاقبا ومحى كل منهما خلف الآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها
التابعين لسلطانها في بحر قدرته سبحانه حسب إرادته ، وحر الحررتين خارج عن سلك القول ويعرض نفسه
فيه مؤل ، وثقب التثنية وأسمع كون ذلك تابعاً لحرمة السموات وسكون الأرض - كما قاله مولانا شيخ
الاسلام - بخلاف ما ذهب إليه جمهور أهل السنة من المحدثين وغيرهم من سكون السموات وتحرك الأجرام
أنفسها بتقدير الله تعالى العليم ، وما ذهب إليه هو مذهب الحكماء المشهور بين الناس ، وقد ذكر مولانا الشيخ
الأكبر قدس سره ما يخالفه أيضاً حيث قال : إن الله سبحانه جعل هذه السموات ساكنة وحقق فيها بحوماً
تسبح بها وحمل لها في سبب حركات مقدرة لا تزيد ولا تنقص وجعلها تدور جرم السما الذي هو صاحبها
فتحرك لظهور انبساطها فيحدث سيرها أصوات ونبات مطربة لتكون سيرها على وزن معلوم فذلك فناء
الأملاك الخادعة من قطع الكواكب المسافات السماوية ، وحسن أصحاب علم الهيئة للأفلاك ترتيباً يمكناً في حكم
العدل وجعلوا الكواكب في الأفلاك كالشامات على سطح الجسم وكل ما قالوه يعطيه ميران حركاتها وإن الله
تعالى لو فعل ذلك كما ذكره لكان السير السري منه . ولذلك يصبون في علم الكسوفات ونحوه ، وقالوا ،
إن السموات كالأكبر وأن الأرض في حوزها وذلك كله ترتب وضعي يجوز في الإمكان غيره وهم مصيرون
في الأوران محضون في أن الأمر كما رتبوه فليس الأمر إلا على ما ذكرناه شهوداً انتهى .
ويؤيد دعوى أنه يجوز في الإمكان غير ما ذهب إليه أصحاب الريح الجديد من أن الشمس ساكنة لا تتحرك أصلاً
وأما مركز العالم وأن الأرض وكذا سائر السيارات والتوابت تتحرك عليها وأقاموا على ذلك الأدلة والبراهين

برعهم وببوا عليه الكسوف والخسوف وبحرهم ولم يتخلف شيء من ذلك بهذا بشر بأنه لا قطع فيها ذهب
 "بما حجاب الهيبة، ويحتمل أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتهما في زمان كل منهما بالتقصير الآخر وتقصيره
 بزيادة اختلاف حال الشمس بالنسبة إلى اقترابها، عدلاً بحسب لزومة، أو في اختلافهما وتفاوتهما بحسب
 "الامكنة بما في الطول أو قصر فلك البلاد القريبة من قطب الشمال أيانها الصيفية أطول واليانية صيفية أقصر من
 أيام البلاد البعيدة منه وإياليها، وإما في أسمائها فلك كربة الأرض تفصي أن يكون بعض الأوقات في بعض
 أيام كسب ليلاً، وفي مهلة نهاراً، وفي بعضها صباحاً، وفي بعضها ظهراً أو عصرًا أو غير ذلك،
 وهذا مما لا شبهة فيه عند كثير من الناس، وذكره شيخ الإسلام أيضاً. وليس العبد - بل اختلاف الأوقات
 في الأماكن مشاهد محسوس لا يختلف فيه أدنى إلا أن في كربة الأرض اختلافًا، فقد ذكر مولانا الشيخ
 الأكبر قدس سره أن الله تعالى قد أن خلق الفلك الميكوكب في حواف فلك الأطلال خلق الأرض - مع
 طبقات وجعل كل أرض أصغر من الأخرى ليكون على كل أرض قسمة من طم حلقه وقدر فيه أقوتها أو كثر
 أهوا. صورة أبحار الذي هو الدخا فخلق ذلك الدخان سبع سموات طافوا أجساماً شفافاً وجعلها على الأرضين
 كالقصب على كل أرض سما. أطرافها عليها نصف كرة وكرة الأرض لها كابت. ط هي مدحبة دحها من أجل
 السماء. أن تكون عليها رجل في كل سما من هذه واحدة من الخوازي على الترتيب المعروف انتهى، والغالب
 يميل إلى أسكربة والله لا يستحي من خلقه وما ذهب إليه الشيخ الأكبر قدس سره أمر شهودي وفيه الموافق
 وانحرف لما ذهب إليه مقلد المحدثين. وأكثر على الدين.

والذي قطع به بعض المحققين أنه لم يبح في الأحاديث الصحيحة أن رفوعاً معصراً سموات ولا أرض
 أنهم نصيب إذ ليست المسألة من المهمات في نظر الشارع صلى الله عليه وآله وسلم والمهم في نظره منها وأصبح
 لا مربة فيه. وسجد من لا بد من قدرته شيء، ونبيل واحد معنى جمع وواحدة بنية مثل ثمره ونمر وقد جمع
 على ليل فزاد فيها "أي" على غير قياس، وخطبه أهل وأهل، وبعد: كان لأص منها ليلة تحدث لأن
 نصغيرها سلة كد في صحاح، وصححه واحد أنه مفرد ولا يحفظ له جمع، وأن قول بأنه جمع والذلي
 جمع جمع غير مرضى عنهم، وقد تقدم الكلام مستوفى في ليل والنهار، ووجه تقدم الأول على الثاني •
 ﴿لَا يَتَّبِعُ﴾ أي دلالات على وحدته الله تعالى وإثبات على قدرته، وهو اسم من وقد دخله تلام لتأخره على
 خبره. واسور فيه للتعظيم كما وكيفاً أي آيات كثيرة عظيمة، وجمع "فمه" هنا قائم مقام جمع الكثيره، قيل:
 وفي ذلك رمز إلى أن الآيات الطاهرة وإن كانت كثيرة في نفسها إلا أنها قليلة في جنب ما خلق منها في خزائن
 العلم ومكائن لنبيب ولم يظهر بعد في الآيات أي لا صاحب العقول الخالصة عن شوائب الحس والوهم،
 ومنه خبر "إن الله تعالى مع مني ببي مداح لصلتهم الرحمة وطمهم في أبواب لائن أي خاص بهم وكرامتها،
 ويقال: لب يس كعص بعض إذا صار ليا هو لغة أهل الحجاز، وأهل نجد يقولون: لب يس كعز يز،
 ويقال: لب الرجل بالكسر لب بالفتح إذا صار دالب، وحكى لب بالضم وهو، ودر لا تطير له في المضاعف
 ووجه دلالة المذكورات على وحدته تعالى أنه تدل على وجود الصانع لتغيرها المتناهي لحدوثها وامتدادها إلى
 مؤثر قديم ومعنى ذلك على ذلك ثم من الوحدة، ووجه دلالتها على ما بعد أنها في غاية الاتقان وجمالية الأحكام

لمن تأمل فيها وتعلم في ظواهرها فإنه لا بد أن يستدعي كل العلم والقدرة بالاجتهاد ، والمتكلمين في الاستدلال على وجود الصانع مثل هذه المذكورات طريقان : أحدهما طريق النفي ، والثاني طريق الإمكان ، والأكثر على ترجيح الثاني ، والبحث مفصل في موضعه .

وإذ أقصر سبحانه ما على هذه الثلاثة بعد ما راد في الآية لأن الآيات على كثرتها متحصرة في إسماءية والأرضية والمركبة منها ، فأشار إلى الأولين بخلق السموات والأرض ، وإلى الثالثة بخلاف الليل والنهار لاجل دوران شمس على الأرض ، وأولاهما بواسطة معين بحسب الظاهر وهو الجرم العلوي وقابل للإضاءة وهو الجرم السفلي لعنق فاطمة ونضرة فلهذا قالوا بعضهم وقال ناصر الدين : لعل ذلك لأن مباحث الاستدلال هو التعمير ، وهذه الثلاثة متعرصة بحلة أنواعه فإنه لا يمكن في ذات الشيء كنعير الليل والنهار ، أو حرمة كنعير العناصر بتدل صورها ، أو الخراج عنه كنعير الإفلاک فذلك أوصدها ، واعتراض بأنه منى على مذهب الحكاء في إثبات الهوى وصوره والأوصاف الفلكية فلا يابس تحريج كتاب الله تعالى عليه ولعل الأولى من هذا ودائمه ما قلناه شبح الإسلام في عدم التعرض لما ذكر في تلك السورة من أن المقصود منها بيان استبداده تعالى عما ذكر من الملك والقدرة ، والثلاثة المذكورة معظم "شعر هذا المائدة على ذلك فاكثرت به : وما هناك فقد قصد في ضمن بيان اختصاصه تعالى بالالوهية بيان انحصاره تعالى بالرحمة لو أنسخه نظمت دلائل الفصل والرحمة في سمك دلائل التوحيد فإن ما قصص هناك من بيان رحمته تعالى كما أنه من آيات ألوهيته ووحدانيته وما يؤيد كون المذكورات مضمناً لشواهد الدلالة على التوحيد ما أخرجه نظيرتي وابن مردويه وغيرهما عن سباس أنه قال : أت قريش اليهود فقالوا : ما جاءكم به موسى من الآيات أقوالاً : عصاه ويده بيضته لك نظيرتي وأبو الصاري فقالوا : كيف كان عيسى فيكم فقالوا : كان يبرئ الأكمة والأرض ويحيى الموتى فأتوا النبي ﷺ فدع لنا ربك يمد لنا الصفا ذهباً فدعا ربهم فزئت : (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لأولى الألباب) وأخرج ابن حبان في صحيحه . وابن عساكر . وعبد الله بن عطاء قال : قلت لعائشة رضي الله تعالى عنها أخبريني بأعجب ما رأت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت : وأبشأه لم يكن عجباً ؟ أنه أتاني ليلة فدخل معي في الخافى ثم قال : بني أسد لربهم فم فوطأ ثم قام يصلي فبكي حتى سالت دموعه على صدره ثم ركم فبكي ثم سجد فبكي ثم رفع رأسه فبكي ثم برز كذلك حتى جاء الليل فأدبه بالصلاة وقلت : يا رسول الله ما يبكيك وقد غفر الله تعالى لي ذنوبي ؟ فقال : نعم من ذلك وما أنا بآخره ، قال : أفلا أكون عبداً شكوراً ولم لأفصر وقد أنزل الله تعالى علي في هذه الليلة (إن في خلق السموات والأرض) إلى قوله سبحانه : (فما عذاب النار) ثم قال : ويل من قرأها ولم يتذكر فيها ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه إذ قام من الليل تسوك ثم ينظر إلى السماء ثم يقول : (إن في خلق السموات) الآية .

وأخر الشبهان وأبو دود ورائدتي . وغيرهم عن ابن عباس قال : أت عند عائشة بعومة فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى انتصف الليل ، أو قلته قليل ، أو بعده قليل ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه يديه ثم قرأ عشر الآيات الأواخر من سورة كلى عمران حتى حم .

في الذين يذكرون الله فيما وقعدوا وعلى جوارحهم في موضع جز على أنه نعمت (الأولى) ويجوز أن يكون في موضع رفع أو نصب على المدح ، وجعله مبتدأ والخبر محذوف تقديره يقولون (ربنا آمنا) عيد لما فيه من تمكين

النظم ، ويريده بعداً ما أخرجه الاصحاب في الترغيب عن أي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يندى مناد يوم القيامة أين أولو الألباب ؟ قالوا : أي أولى الألباب ترمد ؟ قال : (الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً) الخ عقد لهم لواء فاتح القوم لواءهم وقال لهم ادخلوها حالدين ، والظاهر أن المراد من الذكر الذكر بالله ، لكن مع حضور القلب إذ لا تدخ بالذكر بدون بل أجمعوا على أنه لا ثواب لذكر عاقل ، وإليه ذهب كثير ، وعند ابن جريح فراه لقرآن ذكر أفلا تكرر لمضطجع لقادر ، نعم نص بعض الشافعية على كراهته إذا غطى رأسه للنوم ، وقال بعض المحققين : المراد به ذكره تعالى مطلقاً سواء كان ذلك من حيث الذات أو من حيث الصفات والأفعال ، وسواء قارنه ذكر اللسان أولاً ، والمعنى عليه الذين لا يهتمون عنه تعالى في عامة أوقاتهم باطمئنان قلوبهم ذكره واستغراق سرائرهم في مراقبته ، وعليه فيحمل ما حكى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وعنه بن الزبير . وجماعة رضى الله تعالى عنهم من أنهم خرجوا يوم العيد إلى المصلى فجعلوا يذكرون الله تعالى فقال : «صم : أما قال الله تعالى (يذكرون الله قياماً وقعوداً) فقد مواءموا يذكرون الله تعالى على أقدامهم على أن مرادهم بذلك لتبرك بنوع مراقبته للآية في ضمن ورد من أفراد مدلوله . وليس مرادهم به نفسها وتحديق مصداقها على التبعين وإلا لاصطحه وارذكروا أيضاً ليم التفسير وتحقيق المصداق

وأخرج ابن أبي حاتم . والطبراني من طريق جوير عن الضحك عن ابن مسعود في الآية أنه قال : إنما هذا في الصلاة إذا لم تستطع قائماً قاعداً وإن لم تستطع قاعداً صلى جنب ، وكذلك أمر عليه السلام عمر بن الخطاب ، وكانت به بواسير ، فأخرجته البخاري عنه . وهذا الخبر احتج الإمام الشافعي رضى الله تعالى عنه على أن المريض صلى مضطجعا على جنبه إلا أن مستقبل بمقدم يديه ولا يجوز له أن يستلقي على ظهره على مذهب إليه الإمام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وجعل الآية حجة على ذلك بناءً على أنه لا حصر أمر لما ذكر في الهيئت المذكورة دل على أن غير هليس من هيئته والصلاة مشتملة على الذكر فلا ينبغي أن تكون على غير هيئته محل تأمل ، وتخصيص ابن مسعود بالذكر بالصلاة لا ينتهز حجة على أنه بعيد من سبق النظم الجليل وساقه .

والقيم والقعود جمع قائم وقاعد . كنيام ورقود . جمع قائم ورقاد ، واتصاهما على الحالية من صميم الفعل (يذكرون) ويحتمل أن يكونا مصدرين مؤنسين بقائمين وقاعدين لتأني الحالية ، وقوله تعالى : (وعلى جنوبهم) متعلق بمعدوف معطوف على الحال أي وقائمين على جنوبهم أي مضطجعين ، وجود أن يفتر المتعلق بالمعطوف خاصاً أي مضطجعين على جنوبهم ، والمراد من ذكر هذه الأحوال الإشارة إلى الدوام واتصاهما منها عرفاً ، لا شبهة فيه وليس المراد الدوام الحقيقي لا تتحات بل في غالب أحوالهم ، وبعضهم يأخذ الدوام من المضارع الدال على الاستمرار وكيفما كان المراد يذكرون الله تعالى كثيراً ﴿ وَيَتَذَكَّرُونَ فِي حَقِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ عطف على (يذكرون) وعطفه على الأحوال السابقة غير طاهر وتقديم ذكر في تلك الحالات على التعذر لما أن فيها الإعتراف بالعبودية ، والعبد مركب من نفس الباطنة والبدن الظاهر ، وفي الأول إشارة إلى عبودية الثاني ، وفي الثاني إشارة إلى عبودية الأول لأن التفكير بما يكون بالقلب والروح ، وفي بيان العبودية بعد الفراغ من آيات الربوبية ما لا ينبغي من اللطف ، وقيل : قدم الأول لأنه إشارة إلى النظر في النفس وأخر الثاني لأنه إشارة إلى النظر في الآفاق ، ولشبهة في تقدم الأول على الثاني ، وصرح مولانا شيخ الإسلام بأن

هذا بيان للتفكير في أعماله تعالى ، وما تقدم بيان التفكير في دله على 'الاطلاق' ، وليس عليه أئمة التفسير أنه سبحانه إنما خصص التفكير بالخلق لله تعالى عن التفكير في الخلق لعدم الوصول إلى كنه دونه وصدقاته جل شأه وعز سلطانه ، وهو رد هذا انتهى في غير ما حديث ، فقد أخرج أبو الشيخ ، والاصبهاني عن عبد الله بن سلام قال : « خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يذكرون فقال : لا تفكروا في الله تعالى ولكن تفكروا فيما خلق » وعن عمرو بن مرة قال : « مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على قوم يتفكرون فقال : « تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق » وعن ابن عمر قال : « مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تفكروا في الله تعالى » . وعن ابن عباس تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله تعالى إلى غير ذلك . في كون الأول بياناً للتفكير في ذاته سبحانه على الإطلاق طرعى أن بعض الفضلاء ذكر في تفسيره أن الفكر في الله سبحانه محال لما أنه يستدعي الإحاطة بمن هو بكل شيء محيط فتدبر ، وقيل : قدم الذكر على الدوام على التفكير للتنبه على أن العقل لا يلبس بالهداية عالم يتصور بوزن ذكره تعالى وهديته فلا بد للتفكير من الرجوع إلى الله تعالى وزنايه ما شرع له ، وأن العقل المخالف للشرع ليس الضلال ولا نتيجة تفكيره إلا الضلال ، و- الحق - إنما يعنى المحذور على أن الإضافة بمعنى في أي يفكرون فيما خلق في السموات والارض أعم من أن يكون بطريق الجزئية مهما أو بطريق الحلول فيها ، أو على أنها يباين أي في المبحوث لدى هو السموات والارض ، وإنما باقى على مصدرية أي يتفكرون في إثباتهما وإدعاهما عما فهم ما من بحيث يصوغان ودقائق الاسرار ولطائف الحكم ويستدلون بذلك على الصانع ورحمته الباقية وأنه الملك الغنى والعالم القدر والحكم المنقذ إلى غير ذلك من صفات الكمال ، وبجزم ذلك إلى معرفة صدق الوصل وحقيقة الكنت انطفئة بتفاصيل الأحكام الشرعية وتحقيق المعدد ونسب الجراء ، ولشرافة هذه الآثار والحاصلة من التفكير مع كونه من الأعمال المخصوصة بالقلب البعيدة عن مطلق الزمان كان من أفضل المعاداة ، وقد أخرج أبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال : تفكر ساعة خير من قيام ليلة ، وأخرج ابن سعد عن أبي السرد ، مثله ، وأخرج الديلمي عن أنس مرفوعاً عنه : « وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « تفكر ساعة خير من عبادة ثمانين سنة » ، وعنه أيضاً مرفوعاً عنها رجل مستيق يظن إلى النجوم وإلى السماء فقال والله إنى لأعلم أن لك رباً وخالقاً اللهم اعزنى بنظر الله تعالى له فعمرك ، وأخرج ابن السرد عن عون قال : سألت أم المرداءة : « كان أخص عبادة أبي المرداءة ؟ » قالت : التفكير والاعتبار .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن عامر بن قيس قال : سمعت غير واحد - لاثنتين ولا ثلاثة - من أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون : إن صباه الإيمان - أو نور الإيمان - التفكير ، واقتصر سبحانه على ذكر التفكير (في خلق السموات والارض) ولم يتعرض جل شأنه لإدراج اختلاف الليل والنهار في ذلك السلك مع ذكره فيما سلف - وشرف التفكير فيه أيضاً بما يقتضيه التعليل ، وطاهر ما أخرجه الديلمي عن أنس مرفوعاً : تفكر ساعة في اختلاف الليل والنهار خير من عبادة ثمانين سنة - إما للايقين بظهور إدراج ذلك فيما ذكر ، إما أن الاختلاف من الأحوال التابعة لأحوال السموات والارض على ما أشير إليه وإيم للاشعار بمداورة المذكو وبين إلى الحكم بالنتيجة لمجرد تفكيرهم في بعض الآيات من غير حاجة إلى بعض آخر منها في إثبات المطلوب .

(رَبَّانَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا) الآية شارة إلى السموات والارض ما أهما باعتبار تعلق الخلق بهما معنى

المفروق، أو إلى الخلق على تقدير كونه بمعنى المخلوق، وقيل: إليهم باعتبار المتفكر فيه وعلى كل فأمرا لإيراد والتذكير واضح، والمدلول عن الضمير إلى اسم الإشارة للإشارة إلى أنها مخلوقات بحجة يجب أن يعتنى بسكالات تميزها استعظاماً لها، ونظير ذلك قوله تعالى: (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) والباطل العيب وهو المالا فائدة فيه مطلقاً أو مالا فائدة فيه يعتقد بها، أو مالا يقصده فائدة، وقيل: الناهب الرائل التي لا يكون له قوة وصلابة، ولا ينبغي أنه قول لا قوة له ولا صلابة، وهو إما صفة لمصدر محذوف أى خلة باطلاً أو حال من المفعول. والمعنى ربنا ما خلقت هذا المخلوق، أو المتعكرية العظيم الشأن عارياً عن الحكمة خالياً عن المصاحبة فإني عنه أوضح العاقلين عن ذلك المعرضين عن التفكير فيه العاديين من جناح النظر قدماه وخوافيه، بل خلقته مشتملاً على حكم جليلة متعلماً لمصالح عظيمة تفعل الأفكار حسرى دون الاطاعة بها وتكمل أقدام الإذمان دون الوقوف عليها بأسرها، ومن جعلتها أن يكون مداراً لمعايش العباد ومنزلاً يرشدهم إلى معرفة أحوال الخلق والمعاد حسبما خلقت به كائنك وجاءت به رسلك.

والجبهة تمامها في حيز النصب بقول مقدر أى يقولون (ربنا) الخ، وجلة القول حال من المستكن في (يتفكرون) أى يتفكرون في ذلك قائلين (ربنا ما خلقت هذا باطلاً)، وإلى هذا ذهب عامة المفسرين. واعترض بأن الظلم الكرم لا يساعده لما أن (ما) في حيز الصلة وما هو قيد له حقه أن يكون من مبادئ الحكم الذي أجرى على الموصول ودواعى ثبوته له كذا كرم الله تعالى في عمة أوفاتهم وتفكرهم في خلق السموات والأرض قائمهما مما يؤدي إلى اجتلاء تلك الآيات والاستدلال بها على المطلوب، ولا ريب أن قولهم ذلك ليس من مبادئ الاستدلال المذكور بل من نتائجها المترتبة عليه فاعباره قيدا لما في حيز الصلة بما لا يليق بإشار التبريل الجليل، والاتق أن تكون حجة القول استنتاجاً مبدئياً لنتيجة العكس ومدلول الآيات ناشئاً عما سبق فإن التمس عند سماع تخصيص الآيات المنصوبة في خلق العلم - بأولى الأبواب - ثم وضعهم بذكر الله تعالى والتفكر في مجال تلك الآيات تبقى مترتبة لما يظهر منهم من آثارها وأحكامها كنه قبح: فإذا يكون عد تفكرهم في ذلك وما يترتب عليه من النتيجة؟ فقيل يقولون كبت وكبت بما يلقى عن وفهمهم على سر الخلق المؤدى إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية وهذا على تقدير كون الموصول موصولاً نعتاً (الاولى)، وأما على تقدير كونه مفصلاً منصوباً أو مرفوعاً على المدح مثلاً فنأتى المحالية من ذلك إدلاء اشتباه أن قولهم هذا من مبادئ مدحهم ومحاسن مناقبهم ويكون في إيراد هذا القول في معرض الحال إشعار بمقارنته لتفكرهم من غير تردد وتلعن في ذلك انتهى وهو كلام تلوح عليه أمارات التحقيق ومخاليل التدقيق. والقول بأن المحالية تجتمع مع كون القول المذكور من النتائج لا يفتي ما فيه، ثم كون هذا القول من نتائج التفكر مما لا يكاد يسره ذو فكر، وتوصيح ذلك - على رأى - أن تقوم لما تفكروا في غفواته سبحانه ولا سيما السموات مع ما فيها من الشمس، والقمر، والتجزم، والأرض وما عليها من البحر والجيال والمعادن عرفوا أن لها رباً وصانعاً فقالوا: (ربنا) ثم لما اعترفوا في أن في كل من ذلك حكماً ومقاصد وفوائد لا تحيط بتفاصيلها الأفكار قالوا: (ما خلقت هذا باطلاً) ثم لما تأملوا وقاسوا أحوال هذه المصنوعات إلى صانعها رأوا أنه لا بد وأن يكون الصانع منزهاً عن مشابهة شئ منها، إذ هو ليس بحجم ولا عرض ولا في حيز ولا لا يفتر (ولا، ولا...)
فقالوا: (سبحتك) أى تنزهها لك عما يليق بك، ثم لما استغرقوا في بحار العظمة والجلال لم يبلغوا هذا المبلغ الأعظم

وتحققوا أن من قدر على ما ذكر من لاشاء بلا مثال يحذيه أو قانون ينحيه واتصف بالقدرة الشاملة والحكمة الكاملة كان على إعادة من طقت المكتسب السماوية بإعادة أقدر ، وإن ذلك ليس إلا حكمه بأهرة هي جزاء المسكلمين بحسب استحقاقهم الخسوط بأعمالهم القبيية والقاليه طلبوا انجاه ما يحق بالمقصرين ويليق بالمخمين فقالوا : (فقا عذاب النار ١٩١) أي فوفنا للعمل بما فهمنا من الدلالة ، ومن هنا قيل : إن الفاء لترسيه الدعاء بالاستعانة من الله على تعديل عليه (رب ما خدقت هذا باطلا) من وجوب الطاعة واجتناب المعصية كما أنه قيل : فنجح طيعتك (فمنا عذاب النار) إلى هي جزاء من عصاك ، و (سبحانه) مصدر منصوب بفعن محذوف ، والجملة معترضة لتقوية الكلام وتأكيده ، ولا ينافي ذلك كونها مؤكدة لتقوية العتب عن خلقه ومعضهم قال : هذا لا يبدو لم يقل بالاعتراض ، وجعل من بعد الفاء مترتب على التنزيه المدلول عليه (سبحانه) وادعى أنه الاظهر لا بدراج تنزيهه تعالى عن ردسؤل الخاضعين المتجنبن اليه فيه ، ولا ينافي تفرع المسألة على تنزيه عن خيبة رجاء الراجين ، وقيل : إنه جزاء شرط مقدر وأن التقدير إذا زهدك أو وحدك (فقا عذاب النار) الذي هو جزاء الذين لم ينزهوا أو لم يوحّدوا ، واستدل الطبرسي بالآية على أن الكفر والضلال والقبائح ليست خلقاً لله تعالى لأن هذه الاشياء كلها باطلة بالإجماع وقد نفى الله سبحانه ذلك حكاية عن أولى الالباب الذين رضى قولهم بأنه لا باطل فيما خلقه سبحانه فيجب بذلك القطع بأن القبائح كلها ليست مضافة إليه عز شأنه ومنفية عنه خلقاً واحداً - وفيه نظر - لأن الاشياء كلها سواء من حيث أنها خلق الله تعالى ومشتقة على المصالح والحكم كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى : (أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) وتفاوتها إنما هو باعتبار نسبة بعضها إلى بعض وكون بعضها متعلق بالامر والعرض الآخر متعلق بالنهي مثلاً لا باعتبار كون البعض مشتقاً على الحكمة والبعض الآخر عارياً عنها ، فالقبائح من حيث أنها خلق الله تعالى ليست باطلة لأن الباطل كما عبت هو مالا فائدة فيه عطفاً ، أو مالا فائدة فيه يعتد بها أو مالا يقصد به فائدة وهي ليست كذلك لاشتغالها في أنها على الحكم والعوائد التي لا يبعد قصد منه تلي لها مع غناه لذاتي عنها ولا يشترط كون تلك العوائد ملزماً صدرت على يده وإلزام حلول كثير من مخلوقاته تعالى عن لقواته ، وتسميتها قبائح إنما هي باعتبار كونها متعلق بالنهي لحكمة أيضاً وهو لا يستدعي كونها حالية عن الحكمة ، بقصاري ذلك أنه يستلزم عدم رضاه سبحانه بأشياء المستدعي ذلك للعقاب عليها بسبب أن إقامتها كانت حسب الاستعداد الاولي مدعوى - أن هذه الاشياء كلها باطلة - باطلة كدعوى الإجماع على ذلك وكأن القائل لم يفهم معنى الباطل فقال ما قال ، واستدل بها بعضهم أيضاً على أن أقوال الله تعالى معسلة بالأفراض وهو مبني ظاهراً على أن الباطل العتب بالمعنى الثالث وقد علمت أن معنى العتب ليس محصوراً فيه وفرض الحصر لا بأس بهذا القول على ما ذهب كثير من المحققين لكن مع القول بالمعنى الثاني وعدم الاستكمال بالبر كما أشرنا إليه في البقرة ، واحتج حكام الاسلام بها على أنه سبحانه وتعالى خلق الافلاك والكواكب وأودع فيها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح في هذا العالم لأنها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة ولا يمكن أن تفصل منافعها على الاستدلال بها على الصانع فخطلان كل ذرة من درات الماء والهواء يشاركها في ذلك فلا تقي خصوصياتها فائدة وهو خلاف النص ، وناقشهم المتكلمون في ذلك بأنه يجوز أن تكون الفلكيات أسباباً عادية للأرضيات لأحقيقة وأن التأثير عندها لا بها ويكنى ذلك فائدة لخلقها •

وأنت تعلم أن القول بإبداع القوى في العلويات بل وفي جميع الأسباب مع القول أنها مؤثرة بإذن الله تعالى بما لا بأس به، بل هو المذهب المنصور الذي درج عليه سلف الأمة وحققته فيما قبل وهو لا يناق استناد الكل إلى مسبب الأسباب ولا يراحم حريان الأمور كلها بقضائه وقدره تعالى شأنه، نعم أقول بأن القديكات ونحوها مؤثرة نفسها ولولم يذن الله تعالى صلال واعتقاده كفر، وعلى ذلك يخرج ما وقع في الخبر من قال: أطرنا بنوء كذا هو كافر بالله تعالى مؤمن بالكوكب، ومن قال: أطرنا بفضل الله تعالى فهو مؤمن بالله تعالى كافر بالكوكب فليحفظ ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْخُلُ النَّارَ فَقَدْ حَزَيْتَ﴾ مبالغة في استدعاء الوقاية من النار وبين اسمه، وصدرت الخلة بالتداء مبالغة في التضرع إلى معبود الاحسان كما يشعر به لفظ الرب، وعن ابن عباس أنه كان يقول: اسم الله تعالى الأكرم رب رب، والتأكيد بأن الاظهار كمال اليقين بمضمون الجلة، والايدان بشدة الخوف ووضع الظاهر موضع الضمير للتحويل بذكر الادخال في مورد العذاب لتعيين كفته وتبيين غاية فطاعته والاخراج - كما قال الواحدى - جاء لمعان مقاربة من الزجاج يقال: أخزى الله تعالى العذر أى أعده، وقيل: إهانته، وقيل: عصمه، وقيل: أهلكه، ونقل هنا عن المفضل، وقيل: أحله محلاً وأوقفه موقعاً يستحق منه . وقال ابن الأثير: الحزى في اللغة الهلاك بتمام أو انتقاع حجه أو بوقوع في بلاء، والمراد فقد أخزته حزياً لا غاية وراءه ومن القواعد المفردة بأنه إذا جعل الجزأ مأثرة للزوج بشرط سواء كان الزوج بالعموم والخصوص كما في قولهم: من أدرك مرعى الصبيان فقد أدرك، أو بالاسلام كما في هذا الآية يحمل على أعظم أفرادها وأخصها لترتيب العائده، ولهذا قيد أخزى بما قيد، واحتج حكما الاسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحاني أقوى من العذاب الجسماني وذلك لأنه رتب فيها العذاب الروحاني وهو الاضرار سواء على أنه الإهانة وشعيل على الجسماني الذي هو إدخال النار، وجعل الثاني شرطاً للآخر، والمراد من الخلة الشرطية الحزاء والشرط قيد له فتشعر بأنه أقوى وأظلم وإلا لعكس - كما قال الامام الرازي - أيضاً المفهوم من قوله تعالى: (وقنا عذاب النار) طلب الوقاية منه بقوله سبحانه: (ربنا) الحج دليل عليه فكأنه طلب الوقاية من المذخور لترتيب الحزى عليه فدل على أنه غاية يخاف منه - كما قاله بعض المحققين - واحتج بها المعزلة على أن صاحب الكبيرة ليس يؤمن لأنه إذا أدخله الله تعالى النار فقد أخزاه والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى: (يوم لا يخزى الله الذين آمنوا معه) ، وأجيب بأنه لا يلزم من أن لا يكون من آمن مع النبي صلى الله عليه وسلم غزياً أن لا يكون غيره وهو مؤمن كذلك هو أيضاً الآية ليست عامة لقوله تعالى: (وإن منكم إلا وادها كان على ربك حتماً مقصياً ثم جى الدين اتقوا) فتدخل على من أدخل النار للخلود وهم الكفار، وهو المروي عن أس وسعيد بن المسيب .

وقاده - وابن جريج •

وأيضاً يمكن أن يقال: إن كل من يدخلها غزياً حال دخوله وإن كانت عاقبة أهل الكبارتهم الخروج، وقوله تعالى: (يوم لا يخزى) الحج نفي الحزى فيه على الإطلاق والمطلق يكنى في صدقه صورته واحدة وهو نفي الحزى المخلد. وأيضاً يمكن أن يقال: الاخراج مشترك بين التنجيل والهلاك والمشتبه هو الاول والمخفى هو الثاني، وحيث لا يلزم التناقض، واحتجبت المرجحة بما على أن صاحب الكبيرة لا يدخل النار لأنه مؤمن لقوله تعالى: (والذين آمنوا الذين آمنوا كتب عليكم الفصاح في القتلى) وقوله سبحانه: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) يوم لا يخزى لقوله تعالى: (يوم لا يخزى الله الذين آمنوا معه) ، وأجيب بجمع المقدمات بأسرها

أما الأولى فباحتمال أن لا يسمى بعد القتل مؤثماً وإن كان قبل مؤثماً، وأما الأخيرة فإن بخصوصها المحمول وجزئية الموضوع كما قرر آنفاً (وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَصْحَارٍ ١٩٤) أي ليس لكل منهم ناصر ينصره ويخلصه بما هو فيه، والجملة تذييل لاظهار قطاعة حالهم، وفيه تأكيد للاستدعاء ووضع الظالمين موضع ضمير المدخلين لأنهم والإشعار بتعليل دخولهم النار بطلهم، ونسكت المعقولة بنى الانصار على نفي الشفاعة لسائر المدخلين، وأجيب بأن الظالم على الاطلاق هو الكافر لقوله تعالى: (والكافرون هم الظالمون) ، وقيل: نفي الناصر لا يمنع نفي الشفيع لأن الناصر دفع بقوة والشفاعة تخليص بخضوع وتضرع وله وجه، والقول: بأن العرف لا يساعده صريح منه .

وقال في الكشف: الظاهر من الآية أن من دخل النار لا ناصر له من دخولها أما إنه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول فلا، وذلك لأنه علم في نفي الافراد مهمل بحسب الاوقات، والظاهر التقيد بما يطلب الناصر أولاً لا لجهة فمن اخذ يعاقب فقلت: ما لم ينصر لم يفهم منه أن العقاب لا يتكفي بنفسه وأنه بعد العقاب لم يرفع بل فهم منه لم يمنه أحد بما حل به، ثم إن سلم التساوي لم يدل على النفي وأجيب غير واحد على تقدير عموم الظالم وعدم الفرق بين الناصر والشفاعة بأن الأدلة الهائلة على الشفاعة هو أن أكثر من أن نحصى - مخصصة للعموم -

وقد تقدم ما ينفعك هنا (ربنا إنا سمعنا دياً بنادي للآيمان) على معنى القول أيضاً وهو ما قال شيخ الاسلام: حكاية لعداء آخر مبنى على تأملهم في الدليل السمي بعد حكاية دعائهم السابق المبني على تكبرهم في الأدلة القطعية، ولا يخفى أن ذلك التفكير مستند في الجملة لهذا القول، وفي تصدير مقدمة الدعاء بالثناء إشارة إلى حال توجههم إلى مولاهم وعدم فضلتهم عنه مع إظهار حال الضراعة والانتقال إلى معبود الاحسان والإفضال، وفي التأكيد إيمان بصدر ذلك عنهم بوقور الرغبة ومزيد العناية وبالحاشاش، والمراد بالنادي وسول الله ﷺ وهو المروى عن ابن مسعود . وابن عباس . وابن جريج . واختاره الجبائي . وغيره .

وقيل: المراد به القرآن، وهو المحكي عن محمد بن كعب القرظي . وقناة . واختاره الطبري معطلاً ذلك بأنه ليس يسمح كل واحد النبي ﷺ ولا يراه، والقرآن ظاهر باق على عمر الأيام والنهور يسعه من أدرك عصر نزوله ومن لم يدرك، ولا مل القول الأول أن يقولوا: من بلغه بعنه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ودعوته جاز له أن يقول: (سمعنا نادياً) وإن كان فيه ضرب من التجوز، وأيضاً المراد بالثناء الدعاء ونسبته إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أشهر وأظهر، فقد قال تعالى: (ادم إلى سيل ربك) (أدعوا إلى الله) (رداعياً إلى الله) وهي إليه عليه الصلاة والسلام حقيقة، وإلى القرآن على حد قوله:

(تناديك أجدات ومن صموت) وسكانها تحت القرباسكوت

واثنون في المنادي للتضخيم وإثارة على الداعي للإشارة إلى حال اعتناؤه بشأن الدعوة وتبليغها إلى القريب والبعيد لما فيه من الإيذان برفع الصوت، وقد كان شأنه الرفيع ﷺ في الخطب ذلك الرضع حقيقة، فني الخبر كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خطب أحرث عيانه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول: صبحكم ومساكم . ولما كان التداء مخصوصاً بما يؤدي له ومنتها إليه تعدى باللام وإلى قارة . وقارة فاللام في للآيمان على ظاهرها ولا ساجدة إلى جعلها بمعنى إلى أوالباء، ولا إلى جعلها بمعنى العلة - كما ذهب إليه البعض - وجملة (بنادي) في موضع المفعول الثاني - لسمم - على ما ذهب إليه الأخفش وكثير من النحاة من تعدى - سمع - هذه إلى مفعولين ولا حذف في الكلام؛ وذهب الجمهور إلى أنها لا تعدى إلا إلى واحد واختاره ابن الحاجب قال

في أمانيه: وقد يتوهم أن السماع منعد إلى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال، أما المعنى فلتوقعه على مسموع، وأما الاستعمال فلتوقعه سمعت بدأ بقول ذلك وسمعه قائلاً، وقوله تعالى: (هل يسمعونكم إذ تدعون)، لا وحه له لأنه يكفي في تعلقه المسموع دون المسموع منه، وإنما المسموع منه فالمشروع منه فكأن أن تشم لا يتعدى إلا إلى واحد فكذلك السماع فهو حذف فيه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه للعلم به وذكر بعده حال نفسه ويقدر في (يسمعونكم إذ تدعون) يسمعون نأصواتكم انتهى والمرحش على جعل المسموع صفة بعد الشكوة وحالاً بعد المعرفة وهو الظاهر، وادعى بعض المحققين أن الالوفق بالمعنى فيه جعله حالاً أو وصفاً أن يحسن بدلاً من الفعل بالمصدر على ما يراه بعض النحاة حكمه فليس في الاستعمال فله أثر في الوصفية أو الخالية، ورغم بعضهم أن السماع إذ وقع على غير الصوت فلا بد أن يذكر بعده فعل مضارع يدل على الصوت ولا يجوز غيره - وهو غير صحيح - لوقوع العطف واسم الفعل كما سمعت، وفي معنى السماع بهيات مبالغة في تحقيقه والإيدان بوقوعه بلا واسطة عند صدور المسموع عن المتكلم، وفي إطلاق المنادى أو لا حدث قال سبحانه: (منادياً) ولم يذكر مدعى له، ثم قوله عز شأنه بعد: (يأدى للإيمان) ما لا يخفى من التعظيم لشأن المنادى والمنادى له، ولو قيل من أول الأمر (منادياً للإيمان) لم يكن هذه المثبة، وحذف المفعول الصريح - لينادى - إيداناً بالعموم أي ينادى كل واحد في ﴿يَسْمَعُونَ نَأْوَاتَكُمْ﴾ أي من آمنوا به على أن (أن) تفسيرية، أو بأن آمنوا - على أي أمه مصدريه، وعلى الأول فآمنوا بصير ليدي لأن مدحه عين قوله: (آمنوا) والتقدير (ينادى للإيمان) أي يقول: (آمنوا) وليس تفسيراً للإيمان في يوم وعين التي يكون - بأن آمنوا - معلماً (ينادى) لأنه المنادى به وليس بدلاً من الإيمان - كما رجمه البعض - ومن أخوه من قصر على احتمال المصدرية لما أن كثير من النحاة يأتى التفسيرية فيها من التكافؤ، ومن اختارها قال: إن المصدرية تستدعي التأويل بالمصدر وهو معقود لمعنى يطلب المقصود من الكلام - وأجيب بأنه بقدر الطلب في التأويل إذا كانت داخلة على الأمر وكذا بقدر ما يناسب الماضي والمستقبل إذا كانت داخلة عليهما، ولا ينبغي أن يجعل الحاصل من السكك مجرد معنى المصدر للتأويل المقصود من الأمر وأخويه، وفي المرض لعنوان الروية إشارة إلى بعض الأدلة عليه سبحانه وتعالى ورمز إلى نعمته على الخلائق على المحاطين بكروهم، فصاروا إلى أمثال الأمر، وفي إطلاق الإيمان ثم تقييده تصحيحاً لشأنه ﴿فَسَمِعَتْ﴾ عطف على (سمعنا) والعطف بالماء مؤذن بتعجيل السمع وتسبب الإيمان عن سماع من غير مهله، والمعنى فآمنوا بما رما لنا دعياً إلى ذلك، قال أبو منصور فيه دليل على بطلان الاستثناء في الإيمان، لا يخفى بعده ﴿رَبَّنَا﴾ تكرير - كإقيل - للتصرع وإظهار لشكك الخشوع وعرض للاعتراف بربوبيته تعالى مع الإيمان به ﴿فَأَغْمَرْنَا﴾ مرتب على الإيمان به تعالى والافراز بربوبيته كما يدل عليه الفاء أي فاستمر لنا ﴿ذُنُوبَنَا﴾ أي كثرنا ﴿وَكُفِّرْ عَنْ سَيِّئَاتِنَا﴾ أي صماتنا، وقيل: ألم ادمن الذنوب ما تقدم من المعاصي، ومن السيئات ما تأخر عنها، وقيل: الأول ما أتى به الإنسان مع العلم بكونه معصية، والثاني ما أتى به من الجهل بذلك، والأول هو التفسير المأثور عن ابن عباس: وأيد بأنه المناسب للغة لأن الذنب مأخوذ من الذنب بمعنى الذيل، فاستعمل فيما تستوحى عاقته وهو الكبرية لا يعقبها من الائتم العظيم، ولذلك تسمى توبة اعتباراً بما يقعها من العقاب كما صرح به الراغب، وأما السيئة من السوء وهو المستحب ولذلك تعاض بالحسن فتكون أحسن، وتأنيده بأن انقراض يختص بفعل الله تعالى

والتكفير قد يستعمل في فعل العبد - كما يقال - كفر عن بيته - وهو يقتضي أن يكون الثاني أخف من الأول على تحمل ما فيه إنما يقتضي مجرد الأخفية - وأما كون الأول الكبير والثاني الصغير بالمعنى المراد فلا يجوز يراد بالأول والثاني ما ذكر في القول الثالث ، فإن الأخفية وعدمها فيه مما لا ستره عليه كما لا يخفى ، ثم المفهوم من كثير من عبارات الملوين عدم الفرق بين العفران والتكفير بل صرح بعضهم بأن معناه واحد •

وقيل : في التكفير معنى زائد وهو التغطية للأمن من الضيعة ، وقيل : إنه كثيراً ما يستبرفه معنى الإدهاب والارالة ولهذا يمدى بين العفران ليس كذلك ، وفي ذكر (لنا) و (عا) في الآية مع أنه لو قيل : فاعفر ذنوبنا وكفر سبائنا لآباد المفسود إجماع إلى وفور الرغبة في هذين الأمرين ، وادعى بعضهم أن الإدهاء الأول متضمن للإدهاء بتوفيق الله تعالى للثبوت لانه السبب لمغفرة الكفار وأن الإدهاء الثاني متضمن لطلب التوفيق منه سبحانه للاجتناب عن الكفار لانه السبب لتفكير الصغار ، وأنت تعلم أن المغفرة غير مشروطة بالتوبة عند الأشاعرة ، وأن بعضهم احتج بهذا الآية على ذلك حيث أنهم طلبوا المغفرة بدون ذكر التوبة بل بدون التوبة بدلالة فاء العقيب كما قيل ، وسبأني تحقيق ما فيه قد ير (وتوقنا مع الأبرار) أي خصوصين بالأعراف في سلكهم والعقد من رمرتهم ولا مجال لكون المعية زمانية إذ منهم من مات قبل ، ومن يموت بعد ، وفي ظنهم التوفيق وإسنادهم له إلى الله تعالى إشعار بأنهم يحسون لقاء الله تعالى ومن أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه • والابرار جمع ير كأرباب جمع رب ، وقيل : جمع ناز كأصحاب جمع صاحب ، وضعف بأن فاعلا لا يجمع على أمثال ، وأصحاب جمع صحب بالسكون ، أو صحب بالكسر مخفف صاحب بحذف الالف •

وبعض أهل العربية أنه وحمله نادراً ، ونكتة قولهم مع (الأبرار) دون أبرار التثنية ، وأن المراد لنا بأبرار فاسلك معهم واحملنا من أتباعهم ، وفي الكشف إن في ذلك ضمناً للفرد حسن أدب مع إدماج مبالغة لأنه من باب سحر من العلماء - بدل عالم (ربنا وانا) أي بعد التوفيق (ما وعدتنا) أي به أو إياه ، والمراد بذلك الثواب (على رسلك) إما متعلق بالوعد ، أو بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف وعلى التقديرين في الكلام ، مضاف محذوف والتقدير على التقدير الأول ، وعدتنا على تصديق أو أمثال رسلك وهو كما يقال - وعد الله تعالى الجنة على الطاعة ، وعلى الذي وعدتنا وعداً كائناً على السنة رسلك ، ويجوز أن يتعلق الجار على تقدير الآلة بأوعد أيضاً فتحذف مؤنة المحذوف وتعلقه - باتنا - كما جوزه أبو البقاء خلاف الظاهر •

وبعض المحققين يجوز التعلق بكون مقيد هو حالس (ما) أي مزيلاً أو محملاً (على رسلك) • واعترضه أبو حيان بأن القاعدة أن متعلق الطرف إذا كان كونا مقيداً لا يجوز حذفه وإنما يحذف إذا كان كونا مطلقاً ، وأيضاً الطرف هنا حال وهو إذا وقع حالاً أو غيراً أو صفة يتعلق بكون مطلق لا مقيد ، وأوجب منع انحصار التعلق في كون مطلق بل يجوز التعلق به أو بمقيد ، ويجوز حذفه إذا كان عليه دليل ولا يخفى مناهة الجواب ، وأن إنكار أن بيان ليس شئ إلا أن تقدير كون مقيد فيما نحن فيه نصف مستغنى عنه • وزعم بعضهم جواز كون (على) بمعنى مع ، وأنه متعلق بـ (باتنا) ولا حذف لشيء أصلاً ، والمراد - آتنا مع رسلك وشاركهم معاني أجراً فان الدال على الخير كفاعله ، وبأنه طلب تشريكهم معهم أداء حقهم وتكثير فضيلهم بيرة مشاركتهم ولا يخفى أن هذا مما لا ينبغي تحريج كلام الله تعالى الجليل عليه بل ولا كلام أحد من

فصحاء العرب، وتكرير التنداء لما مر غير مرة وجمع الرسل مع أن المبادئ هو واحد الإلهاد ﷺ وحده لما أن دعوته لأسبغاً على مير التوحيد، وما أجمع عليه لكل من الشرائع متطوية على دعوة الكل تصديقه ﷺ تصديق لهم عليهم السلام، وكذا الموعد على لسانه عليه الصلاة والسلام من الثواب موعود على لسانهم وإشار الجمع على الأول لإظهار الرحمة في تبار فضل الله تعالى إذ من المعلوم أن الثواب على تصديق رسل أعظم من الثواب على تصديق رسول واحد، وعلى الثاني لإظهار كمال الثقة بعجز الموعد بآءاً على كثرة الشهود وتأخير هذا الدعاء بناءً على ما ذكرنا في تفسير الموصول، ويكاد يكون مقطوعاً به ظاهر لأن الأمر أخروي.

وأما إذا فسر النصر على الأعداء - كما قيل - فتأخيره عما فيه إما لأنه من باب التحلية والآخر من باب التحلية والتحليلة متأخرة عن التحلية، وإما لأن الأول بما يترتب على تحفيمه النجاة في المعنى وعلى عدده الملاك فيها، والثاني ليس كذلك - كما عرفت - فيكون دونه فهذا آخره، وأيد كون المراد بالنصر لا الثواب الآخرى تعقيب ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُخْزَى يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ لأن طلب الثواب ينفي عن هذا الدعاء لأن الثواب متى حصل كان الخزي عنهم مراحلاً، وهذا محقق ما إذا كان المراد من الأول المدعى بالنصر في الدنيا فإن عدم الإعانة عليه ظاهر بل في الجمع بين الدعاءين حيث لطفه إذ ما كان الأول (لا تخزى) في الدنيا بعدله العدو علياً فكأنهم قالوا: لا تخزى في الدن ولا تخزى في الآخرة، وغايروا في التعبير عبروا في طلب كل من الأمرين عبارة للاختلاف بين المطلوبين أنفسهما، وأجيب بأن فائدة التعقيب على ذلك التقدير الإشارة إلى أنهم طلبوا ثواباً كاملاً لم يتقدمه خزي ووقع في ملاء وكانهم لما طلبوا ما هو المسمى الأعظم وغاية ما يرجوه الرجاء في ذلك اليوم الآخري، وهو الثواب التفتوا إلى طلب ما يهطم به أمره ويرتفع به في ذلك الموقف قدره وهو ترك العذب بالمرّة، وفي الجمع بين الأمرين على هذا من اللطف ما لا يخفى، وأيضاً يحتمل أن يقال: إنهم طلبوا الثواب أولاً باعتبار أنه يدفع به العذاب الجسماني، ثم طلبوا دفع العذاب الروحي بناءً على أن الخزي الإهانة والتجويل، فيكون في الكلام روى من الأدب إلى لا على كأنهم قالوا: ربنا ارفع عنا العذاب الجسماني وادفع صدمه هو أشد منه وهو العذاب الروحي، وإن أنت أبيت هذا وذاك وادعيت التلادم من الثواب وترك الخزي قلنا أن نقول: إن القوم لم يزد حرصهم وفرط رعتهم في النجاة في ذلك اليوم الذي تظهر فيه الاموال وتكسب فيه الاعمال لم يكتفوا بأحد الدعاءين وإن استلزم الآخر من جمعوا بينهما ليكون ذلك من الإلحاح - والله تعالى يحب الملحين في الدعاء - فهو أقرب إلى الإجابة، وقدموا الأول لأنه أوفق بما قلناه صيغة، ومن الناس من يؤل هذا الدعاء بأنه طلب المعصية عما يقتضي الإخراء، وجعل ختم الأدعية ليكون ختامها مسكاً لأن المطلوب فيه أمر عظيم، ولظرف معاق بما عنده معنى ولعطاء ويحب ذلك قطعاً إن كان الكلام مؤللاً، أو كان الموصول عبارة عن النصر، ويرجع - بن يكاد يجب أيضاً - إذا كان الموصول عبارة عن الثواب واحتمال أنه مما تازع فيه (آت) (ولا تخزى) على ذلك التقدير هو كما ترى ﴿إِنَّكَ لَا تَخْلَفُ الْعِصَادَ ۙ﴾ (١٩٤) تدليل لتحقيق ما ظنوا في ذلك الدعاء، وقيل: متعلق بما قيل الأخير اللزم له، وإليه يشير كلام الجمهور، و (الميعاد) مصدر ميمي بمعنى الوعد، وفيدم الكثير هنا بالإثابة والإجابة وهو الظاهر، وأما تفسيره بالبعث بعد الموت - كما روى عن ابن عباس - فصحيح لأنه ميعاد الناس للجزاء، وقد يرجع إلى الأول وتركه العطف

في هذه الأدعية المستحبة بالدعاء بعنوان الربوبية للايذان باستقلال المطالب وعلو شأنها، وقد أشرنا إلى سر تكرار النداء بذلك الاسم، وفي بعض الآثار أن موسى عليه السلام قال مرة: يا رب فأجابه الله تعالى ليك يا موسى فعجب موسى عليه السلام من ذلك فقال: يا رب أهذا لي خاصة؟ فقال: لا ولكن لكل من يدعوني الربوبية، وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه من أحزنه أمر فقال: ربنا خمس مرات نحمد الله تعالى بما يحاف وأعطاه ما أراد - وفراً هذه الآية.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عطاء قال: ما من عدد يقول يا رب ثلاث مرات إلا نظر الله تعالى إليه فذكر الحسن فقال: أما تقرأ القرآن (وإننا سمعنا نادياً) الخ (فإن قلت) إن وعد الله تعالى واجب الوقوع لاستعالة الخلف في وعده سبحانه إجماعاً فكيف طلب القوم ما هو واقع لا محالة؟ (قلت) أحب أن وعد الله تعالى لهم ليس بحسب قوتهم بل بحسب أعمالهم، فالمقصود من الدعاء التوفيق للأعمال التي يصيرون بها أهلاً لحصول الموعد، أو المقصود بمجرد الاستكانة والتخلل في تعالى بديل قولهم: (إنك لا تخلف الميعاد) وبهذا يلتمز التذليل أتم الشام، واختار هذا الجبائي - وعلى بن عيسى، أو الدعاء بتعبدي لقوله سبحانه: (ادعوني) فلا يضر كونه متعلقاً بواجب الوقوع، وما يستحيل خلافه، ومن ذلك (رب احكم بالحق) ، وقيل: إن الموعد به هو النصر لا غير، والقوم قد علموا ذلك لكنهم لم يوقت لهم في الوعد ليعلموه فرغبوا إلى الله تعالى في تمجيل ذلك لما فيه من السرور بالظفر، فالموعد غير مسئول والمستول غير موعود - فلا إشكال - إلى هداهد الطبري - وقال: إن الآية مختصة بمن هاجر من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واستطادوا النصر على أعدائهم بعد أن وعدوا به وقالوا: لا صبر لنا على أمانك وحملك، ونحوي بما بعد من الآيات وظلام أي القاسم البصري يشير إلى هذا أيضاً وفيه ظلام يعلم بما قدمنا، وقيل ليس هناك دعاء حقيقة بل الكلام مخزج مخرج المسألة والمراد منه الخبر - ولا يخفى أنه بمنزلة التحقيق هو يزيد وهذا على وجه قوله سبحانه (فاستجاب لهم ربهم) الاستجابة بالإجابة ونقل عن الفراء أن الإجابة تطلق على الجواب ولو بالرد، والاستجابة الجواب بحصول المراد لأن زيادة السين تدل عليه إذ هو لطلب الجواب، والمطلوب ما يوافق المراد لا ما يخالفه وتمدى باللام وهو الشام، وقد تعدى بنفسها كما في قوله:

وداع دعا يا من يجيب إلى النداء فلم يستجبه عند ذلك مجيب

وهذا كما قال الشهاب، وغيره. في التعدية إلى الداعي وأما إلى الدعاء فشاخ بدون اللام مثل استجاب الله تعالى دعاءه، ولهذا قيل: إن هذا البيت على حذف مضاف أي لم يستجب دعاءه، والعاء للعطف وما بعده معطوف إما على الاستئناف المقدر في قوله سبحانه: (ربنا ما خلفت هذا باطلا) ولا ضمير في اختلافهما صيغة لما أن صيغة المستقبل هناك للدلالة على الاستمرار المناسب لمقام الدعاء، وصيغة الماضي هنا للايذان بتحقيق الاستجابة وتقررهما، ويجوز أن يكون معطوفاً على مقدر ينساق إليه النهن أي دعوا بهذه الأدعية (فاستجاب لهم) الخ، وإن قدر ذلك القول المقدر حالاً هو عطف على (ينفكرون) باعتبار مقارنته لما وقع حالاً من فاعله أي قوله سبحانه: (ربنا) الخ، فإن الاستجابة مترتبة على دعواتهم لا على مجرد تفكيرهم، وحيث كانت من أوصافهم الجيلة المترتبة على أعمالهم بالآخرة استعفت الانتظام في سلك محاسنهم المعهودة في أثناء مدحهم

وأما على كون الموصول لعلّ لأولى الألباب فلا مساغ لهذا اللفظ لما عرفت سابقاً ، وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الاسلام . والمشهور العطف على المنساق إلى الدهن وهو المنساق إليه الدهن ، وفي ذكر الرب هناك مضافاً مالا يحى من اللطف . وأخرج الترمذى . والحاكم . وخلق كثير عن أم سلمة قاله قلت : يا رسول الله لا أسمح الله تعالى ذكر النساء في الحجرة بشئ فانزل الله تعالى (فاستجاب لهم) إلى آخر الآية ، فقالت الاصحاح هي أول ظميمة قدمت علينا . ولعل المراد أنها نزلت تمة لما قبلها .

وأخرج ابن مردويه عنها أنها قالت : آخر آية نزلت هذه الآية (فاستجاب لهم ربهم) .

(أَنِّي لَأَصْبِحُ عَمَلٌ عَامِلٌ مِنْكُمْ) أى باني ، وهكذا قرأ أبى ، واختلف في تخريجه فخرجه العلامة شيخ الاسلام على أن الياء للبيان كأنه قين : (فاستجاب لهم) بسبب أنه (لا يضيع عمل عامل) مهم أى منه النية مستمرة على ذلك وجعل التكلم في (أنى) والخطاب في (منكم) من باب الالتفات . والسكتة الخاصة فيه لإظهار حال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والتعرض لبيان السبب لتأكيد الاستجابة ، والاشعار بأن مدارها أعمالهم التي قدموها على الدماء لا مجرد الدماء .

وقال بعض المحققين : إنها صلة محذوف وقع حالا إما من فاعل (استجاب) أو من الضمير المحرور في (لهم) والتقدير مخاطباً لهم باني ، أو مخاطبين باني الح ، وقيل : إنها متعلقة باستجاب لأن فيه معنى القول وهو مذهب الكوفيين . ويؤيد القولين أنه قرئ (إني) بكسر الميم وفيها تعين إرادة القول وموقعه الحال أى قاتلاً إني أو مقولاً لهم (إني) الح ، وتوافق القراءتين خير من تحالهما ، وهذا التوافق ظاهر على ما ذهب إليه البعض وصاحب القيل وإن اختلف فيهما شدة وضعفاً ، وأما على ما ذكره العلامة فالظهور لا يكاد يظهر على أنه في نفسه غير ظاهر لنا لا يحنى ، وفري . (لا أصح) بالتشديد يعنى التعرض لوعده العاملين على العموم مع الرمز إلى وعيد المعرضين غاية اللطف بحال هؤلاء الداعين لاسيما وقد عبر هناك عن ترك الإثابة بالإصاحة مع أنه ليس بإصاحة حقيقة إذ الأعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعته ولكن عبر بذلك تأكيداً لأمر الإثابة حتى كأنها واجبة عليه تعالى . كذا قيل . والمشهور أن الإصاحة في الأصل الإهلاك ومثلها التصنيع ويقال : ضاع يصنع ضيعة وضياًعاً بالفتح إذا هلك ، واستعملت هنا بمعنى الإبطال أى لا بطل عمل عامل كائن منكم (مَنْ ذَكَرَ أَوْ أُنْثِيَ) بيان للعامل ، وتأكيده لمعمره إما على معنى شخص عامل أو على التغليب .

وجوز أن يكون بدلاً من منكم بدل الشيء من الشيء إذ هما لعين واحدة ، وأن يكون حالاً من الضمير المستكن فيه وقوله تعالى : (بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ) مبتدأ وخبر ، و (من) إما ابتدائية بتقدير مضاف أى من أصل بعض ، أو بدونه لأن الذكر من الأنثى والأنثى من الذكر ، وإما انصالية والاتصال إما بحسب اتحاد الأصل ، أو المراد به الاتصال في الاختلاط ، أو التعاون ، أو الاتحاد في الدين حتى كأن كل واحد من الآخر لما بينهما من أخوة الاسلام ، والجملة مستأنفة معترضة مبينة لسبب انتظام النساء في سلك الدخول مع الرجال في الوعدة وجوز أن تكون حالا ، أو صفة ، وقوله تعالى : (فَالَّذِينَ هَاجَرُوا) ضرب تفصيل لما أجمل في العمل وتعديد لبعض أحسن أفرادهم مع المدح والتعظيم .

وأصل المهاجرة من الهجرة وهو الترك وأكثر ما تستعمل في المهاجرة من أرض إلى أرض أى ترك الأولى لثلاثة مطلقاً أو لثدين على ما هو الشائع في استعمال الشرع هو المتبادر في الآية هو هذا المعنى بكون قوله تعالى (وَأَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ) عطفت تفسير مع الإشارة إلى أن تلك المهاجرة كانت عن قسر واضطرار لأن أشركين آذوم وظلوم حتى اضطروا إلى الخروج ، ويحتمل أن يكون المراد هاجروا الشرك وتركوه وحينئذ يكون (وأخرجوا) الخ تأسيساً (وَأُذُوا فِي سَبِيلِ) أى سبب طاعى وعبادى ودينى وذلك سبيل الله تعالى ، والمراد من الإيذاء هو أعم من أن يكون بالإخراج من الديار ، أو غير ذلك مما كان يصيب المؤمنين من قبل المشركين (وَقَتْلُوا) أى الكفار في سبيل الله تعالى (وَقَتْلُوا) استشهدوا في القتال •

وقرأ حمزة والكسائي بالعكس ، ولا إشكال فيها لأن لو أو لا بوجوب ترتيباً ، وقدم القتل لفصله بالشهادة هذا إذا كان القتل والمقاتلة من شخص واحد ، أما إذا كان المراد قتل بعض ومقاتلة بعض آخر ولم يضعوا يقتل أخوانهم فاعتبر الترتيب فيها أيضاً لا يضر ، وصح هذه الإرادة أن المعنى ليس على انصاف كل فرد من أفراد الموصول المذكور بكل واحد مما ذكر في حيز الصلة بل على انصاف الكل بالكل في الجملة سواء كان ذلك بانصاف كل فرد من الموصول بواحد من الأوصاف المذكورة ، أو بامتنين منها ، أو بأكثر حينئذ يتأني ما ذكر إما بطريق التوزيع أى مهم الذين قتلوا ومنهم الذين قاتلوا ، أو بطريق حذف بعض الموصولات من الدين - كما هو رأى الكوفيين - أى والذين قتلوا والذين قاتلوا ، ويؤيد كون المعنى على انصاف الكل بالكل في الجملة أنه لو كان المعنى على انصاف كل فرد بالكل لكان قد اضيع عمل من انصف باليعض مع أن الأمر ليس كذلك ، والقول - بأن المراد قتلوا وقد قاتلوا فقد ضميره ، والجملة حالية - بما لا ينبغي أن يخرج عليه الكلام الجليل •

وقرأ ابن كثير ، وابن عامر (قتلوا) بالنشيد للتكثير (لَا كُفِّرُنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ) جواب قسم محذوف أى والله لا كفرن ، والجملة القسمية خبر للبدا الذى هو الموصول ، وزعم ثعلب أن الجملة لاتعم خبراً ، ووجهه أن الخبر له محل وجواب القسم لا محل له - وهو الثاني - فإما أن يقال : إنه محل من جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية ، أو الذى لا محل له الجواب والخبر مجموع القسم وجوابه . ولا يضر كون الجملة إنشائية لتأويلها بالخبر ، أو تقدير قول كما هو معروف في أمثاله والتفكير في الأصل الدتر كما أشير إليه فيما مر ولا تقتضاه بقاء الشئ المستور - وهو ليس بما مراد حمزة هنا بعض المحققين بالخبر والمراد من نحو السيئات نحو آثارها من القلب ، أو من ديوان الحطة وإثبات الطاعة مكانها كما قال سحنه : (إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسبات) والمراد من السيئات فيما نحن فيه الصفات السيئة التى تكفر بالقربات - كما نقله ابن عبد البر عن العلماء - لكن بشرط اجتناب الكبار كما حكاه ابن عطية عن جمهور أهل السنة ، واستدلوا على ذلك بما في الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بيننا ما اجتنب الكبار » . وقالت المعتزلة : إن الصفات تقع مذكرة بمجرد اجتناب الكبار ولا تدخل القربات في تكفيرها ، واستدلوا عليه بقوله تعالى : (إن يجتنبوا كبار ما نهون عنه فكفر عنكم سيئاتكم) ، وحمله الجمهور على معنى تكفر عنكم سيئاتكم بحسناتكم وأوردوا على المعتزلة أنه قد ورد صوم يوم عرفة كفارة ستين وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة ونحو ذلك من الأخبار كثير ، فإذا كان

بمجرد اجتناب الكبائر مكرماً ، فالأحاجة لافاسات هذا الصوم مثلاً ، وإنما لم تحمل السيئات على ما يعم الكبائر لئلا
لا بد من التوبة ولا تكفرها للقرابات أصلاً في المشهور لإجماعهم على أن التوبة فرض على الخاصة والعامة لقوله
تعالى (وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون) ويلزم من تكفير الكبائر بغيرها بطلان فرضيته وهو خلاف النص .
وقال ابن الصلاح في فذويه قد يكفر بعض القرابات بالصلاة - مثلاً بعض الكبائر إذا لم يكن صغيرة ، وصرح
الروى بأن الفاضلات لا تكفر الكبائر لكن قد تخففها . وقال بعضهم - إن القرابة تمحو الخطيئة سواء ذات
كبيرة أو صغيرة ، واستدل عليه بقوله تعالى : (إن الحسرات يذهب تسينات) ورواه صلى الله تعالى عليه وسلم :
« أتبع السيئات الحسنة تمحها » وفيه بحث إذ الحسنة في الآية والحديث بمعنى التوبة إن أخذت السيئة عامة
ولا يمكن على ذلك التقدير حملها على الظاهر لما أن السيئة حينئذ تشمل حقوق العباد والإجماع على أن الحسنات
لا تذهبها وإنما ندهها التوبة بشروطها المعترة المطلوبة ، وأيضاً لو أخذ عموم الحكم لقرب عليه الفساد من
عدم خوف في المضاد على أن في سبب التورول ما يرشد إلى تخصيص كل من الحسنة والسيئة فقد روى الشيخان
عن ابن مسعود « أن رجلاً أصاب من امرأة قبة ثم أتى صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له ذلك فسكت
الذي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى رلت الآية فدعاها فقرأها عليه فقال رجل : هذه لله خاصة يا رسول الله ؟ فقال :
بل للناس عامة » ووجه الإرشاد إما إلى تخصيص الحسنة بالتوبة فهو أنه جاء تائباً وليس في الحديث ما يدل على
أنه صدر منه حسنة أخرى ، وإما على تخصيص السيئة بالصغيرة فلأن ما وقع منه كان كذلك لأن تقبيل
الأجنبية من الصفات كما صرحوا به ، وقال بعض أهل السنة : إن الحسنة تكفر الصغيرة ما لم يصر عليها سواء فعل
الكبيرة أم لا مع القول الأصح بأن التوبة من الصغيرة واجبة أيضاً ولو لم يأت بكبيرة لجواز تعذيب الله سبحانه
بها خلافاً للمعتزلة ، وقيل الواجب الاتيان بالتوبة أو مكفرها من الحسنة - وفي المسألة كلام طويل - .
ولعل التوبة إن شاء الله تعالى تخص إلى إتمامه ، وهذا وربما يقال : إن حمل السيئات هنا على ما يعم الكبائر سائغ
بناءً على أن المهاجرة ترك الشرك وهو إما يكون بالإسلام والاسلام يجب ما قبله ، وحينئذ يعتبر السيئات
شبه التوزيع بأن يؤخذ من أنواع مدلولها مع كل وصف ما يناسبه ويكون هذا نصراً بما يؤيد ما سأل الداعون
من غفران الذنوب وتكفير السيئات بالخصوص بعد ما وعد ذلك بالعموم ، واعتراض بأن هذا على ما فيه
مبنى على أن الإسلام يجب ما قبله . مطلقاً وفيه خلاف ، فقد قال الزركشي : إن الإسلام المقارن للتدبير إنما يكفر وزر
الكفر لا غير هو أما غيره من المعاصي فلا يكفر إلا بتوبة عنه بخصوصه فإدراك ما سبق ، واستدل عليه بقوله ﷺ :
« إن أحسن في الإسلام لم يؤخذ بالآل ولا بالآخر وإن أساء في الإسلام أخذ بالآل والآخرة ولو كان
الإسلام يكفر سائر المعاصي لم يؤخذ بها إذا أسلم ، وأجيب بأنه مع اعتبار ما ذكر من شبه التوزيع يهون أمر
الخلاف كما لا يخفى على أرباب الانصاف فتدبر (وَلَدْخَلْتُمُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) إشارة إلى
ما عبر عنه الداعون فيما قبل بقولهم (وآتانا ما وعدتنا على رسلك) على أحد القولين ، أو رمز إلى ما سألوه بقولهم
(ولا تخزنا يوم القيامة) على القول الآخر (تَوَآنَا) مصدر مؤكد لما قبله لأن معنى الجملة لا ينضم بذلك فوضع
توآنا موضع الإثابة وإن كان في الأصل اسماً لما يثبت به كالعطاء لما يعطى ، وقيل : إنه تمييز أو حال من جنات
لوصفها ، أو من ضمير المفعول أي مثاباً بها أو مثابين ، وقيل : إنه بدل من جنات ، وقال الكشاف : إنه منصوب

على القطع ، وقوله تعالى : (مَنْ عِنْدَ اللَّهِ) صفة لثوابا وهو وصف مؤكد لأن الثواب لا يكون إلا من عنده تعالى لكنه صرح به تعظيما للثواب وتفخيما لشأنه ، ولا يرد أن المصدر إذا وصف كيف يكون مؤكدا ، لما تقرر في موضعه أن الوصف المؤكد لا ينافي كون المصدر مؤكدا .

وفيل : إنه متعلق بثوابا باعتبار تأويله باسم المفعول ، وقوله سبحانه : ﴿ وَآتَى اللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنَ الثَّوَابِ ١٩٥ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، والاسم الجليل مبتدا خبره (عنده) و(حسن الثواب) مرتفع بالظرف على الفاعلية لاعتباره على المبتدأ ، أو هو مبتدأ ثان والظرف خبره ، والخلة خبر المبتدأ الأول ، والكلام مخرج مخرج قول الرجل : عدني ما تريد يريد اختصاصه به وتعلُّكه له ، وإن لم يكن عنده فليس معنى عنده (حسن الثواب) أن الثواب بحصرته وبالقرب منه على ما هو حقيقة لفظ عنده ، بل مثل هناك كونه بقدرته وبفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال الشيء يكون بحضرة أحد لا بدعية لغيره ، والاختصاص مستعاد من هذا التثنية حتى لو لم يجعل (حسن الثواب) مبتدأ مؤخرًا كان الاختصاص بحاله ، وقد أفادت الآية مزيد فضل المهاجرين ورفع شأنهم . وأخرج ابن جرير ، وأبو الشيخ ، والبيهقي ، وغيرهم عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن أول ثلاثة يدخلون الجنة لفقراء المهاجرين الذين تقى بهم المسكوة إذا أمروا سمعوا وأطاعوا وإن كانت لرجل منهم حاجة إلى السلطان لم تقض حتى يموت وهي في صدره وإن الله تعالى يدعو يوم القيامة الجنة فتأت بزخرفها وزينتها يقول : أين عبادي الذين قاتلوا في سبيل وأودوا في سبيل وجاءوا في سبيل أدخلوا الجنة فدخلوها بغير عذاب ولا حساب وتأتى الملائكة يسجدون ويقولون ربنا غفر لنا نبيك لك الليل والنهار وبقدس لك ما هؤلاء الذين آثرتهم علينا ؟ » يقول هؤلاء عبادي الذين قاتلوا في سبيل وأودوا في سبيل قد دخل الملائكة عليهم من كل باب (سلام عليكم ما صبرتم فنعيم عقي الدار) .

(لَا يَغْنَثُكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ، والمراد منه أمته ، وكثيراً ما مخاطب سيد القوم بشئ ويرد أتباعه فيقوم خطابهم مقام خطابهم ، ويحتمل أن يكون عاما للنبي ﷺ وغيره بطريق التعليل تعليلاً لملوب المخاطبين ، وقيل : إنه خطاب له عليه الصلاة والسلام على أن المراد تثبته ﷺ على ما هو عليه كقوله تعالى : (ولا تطع المكذبين) وضمف بأنه عليه الصلاة والسلام لا يكون منه نزول حتى يؤمر بالثبات - وفيه نظر لا يخفى - والنهي في المعنى للمخاطب أي لا تنفر بما عليه الكفرة من التبسط في المكاسب والمتاجر والمزارع ووفور الحظ ، وإنما جعل الهي ظاهراً للقلب تنزيلاً للسبب مثله المسبب فان تعير القلب للمخاطب سببوا غتراره به سبب فتع السبب بورود الهي عليه ليجتمع المسبب الذي هو اغترار المخاطب بذلك السبب على طريق برهاني وهو أبطل من ورود الهي على المسبب من أول الأمر ، قالوا : وهذا على عكس قول القائل : لا أرى بك هنا فان فيه النهي عن المسبب وهو الرؤية ليجتمع السبب وهو حضور المخاطب وأورد عليه أن الغاية والغرض من تضادها بوقد صرحوا بأن القطع والانقطاع ونحو ذلك مثل تضادها ، فحق أن التضاد لا يصح أن يكون أحدهما سبباً للآخر بل هما معاً في درجة واحدة ، فالأولى أن يقال : علق الهي بكون القلب غاراً ليفيد نهى المخاطب عن الاغترار لأن نفي أحد المضامين يستلزم نفي الآخر ، ولا يخفى أن هذا مبنى على ما لم يقع الإجماع عليه ، ولعل النظر الصائب بفضي بخلافه ، وقدر الموصول بالمشركين

من أهل مكة ، فقد ذكر الواحدى أنهم كانوا في رعاء ولين من العيش وكانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين : إن أعداء الله تعالى فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجرم والجهد هزلك الآية ، وبعض فسره باليهود ، وحتى أنهم كانوا يضربون في الأرض ويصيون الأموال والمؤمنون في عناه فنزلت ، وإلى ذلك ذهب الفراء ، والقول الأول أظهر ، وأياً ما كان فالخلة مسوقة لتسلية المؤمنين وتصييرهم بياناً فصح ما أوقى الكفرة من حظوظ الدنيا إثر بيان حسن ما بينا لونه من الثواب الجزيل والسعي المقيم ، وفراً يعقوب برواية ترويس ورید (ولا يعرفك) بانثون الخفيفه ﴿مَتَّعَ قَلِيلٌ﴾ خبر مستداً محذوف أى هو يعنى ثقلهم متاع قليل ، وقته إما باعتبار قصر مدته أو بالقياس إلى ما فاتهم عما أعد الله تعالى للمؤمنين من الثواب ، وفيما رواه مسلم مرفوعاً « ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجمع أحدكم أصبعه في اليم فنظرم ترجع » ، وقيل : إن وصف ذلك المتاع بالقلة بالقياس إلى مؤنة السعي وتحمل المشاق فضلاً عما يلحقه من الحساب والعقاب في دار الثواب ولا يخفى بعده ﴿لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أى مصيرهم الذى بأوون اليه ويستقرون فيه بعد انتقامهم من الأماكن التى يتقبلون فيها ﴿جَهَنَّمَ﴾ التى لا يوصف عذابها ﴿وَبِئْسَ الْمِهَادُ ١٩٧﴾ أى بئس ما مهدوا لأنفسهم وهرشوا جهنم ، وفيه إشارة إلى أن مصيرهم إلى تلك الدار عما جتته أنفسهم وكسبه أيديهم •

﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ (لكن) للاستدراك عند النجاة وهو رجع توهم ناشئ من السابق وعند علماء المعاني لفصر القلب ورده اعتقاد المحاطب ، وتوجيه الآية على الأول أنه لما وصف الكفار قلة نعم ثقلهم في التجارة ونصرفهم في البلاد لأجلها جاز أن يتوهم متوهم أن التجارة من حيث هى مقتضية لذلك فاستدرك أن المتقين وإن أخذوا في التجارة لا يضرهم ذلك وأن لهم ما وعدوا به أو يقال إنه تعالى لما جعل تمتع المتقين قليلاً مع سعة حالهم أوهم ذلك أن المسلمين الذين لا يزالون في الجهد والجوع في متاع في كمال القلة فدفع بأن تمتعهم للاتقاء وللإحتياط عن الدنيا ولا تمتع من الدنيا فوقه لآلته وسيلة إلى نعمة عظيمة أبدية هى الخلود في الجنات ، وعلى الثانى ردة لاعتقاد الكفرة أنهم منتمون من الحياة والمؤمنون في خسران عظيم ، وعلى بعض المحققين جعل التقوى في حيز الصلة بالإشتغال بكون الخصال المذكورة من باب التقوى ، والمراد بها الاتقاء عن الشرك والمعاصى ، والموصول مستداً والظرف خبره ، و(جنات) مرتفع به على الفاعلية لاعتقاده على الميتة ، أو مرتفع بالاتقاء ، والظرف خبره ، والخلة خبر المتدا ، و(خالدين) حال مقدرة من الضمير المجرور فى (لهم) أو مر (جنات) لتخصيصها بمحلة الصفة ، والعامل ماقى الطرف من معنى الاستمرار ، وقرأ أبو جعفر (لكن) بنشد النون ﴿زُلْزَلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ التزل بضميتين وكنا التزل بضم فسكون ما بعد الصيف أول نزوله من طعام وشراب وصلة يقال الضى :

وكنا إذا الجدار بالجيش صافاً جعلنا القنار المرفعات له (زلا)

ويستعمل بمعنى الزاد مطلقاً ، ويكون جمعاً بمعنى النازلين كإفى قول الأعشى « أو ينزلون فى ما عسر (زل) » وقد جور ذلك أبو على فى الآية وكنا يجوز أن يكون مصدرأ ، قيل : وأصل معنى التزل مجرداً المضل والريح فى الطعام ، ويستعار للحصول عن الشئ ، وصبه هنا إما على الحائلي من (جنات) لتخصيصها بالوصف والعامل فيه ماقى

الطرف من معنى الاستقرار إن كان بمعنى ما بعد الح ، وحمل لحنة حيث أخذت نفسها (نزلا) من باب التجوز ، أو بتقدير مضاف أي ذات زل . وإما على الحالة من الضمير في (خالد بن) إن كان ممثلاً ، وإما على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف إن كان مصدراً وهو حيث أخذ معنى النزول أي نزلوها رلاً ، وجوز على تقدير مصدرية أن يكون بمعنى المفعول فيكون حالاً من الضمير المحذوف في (فيها) أي منزله ، والظرف صفة (رلاً) إن لم يجعله جمعاً وإن جعلته جمعاً ففيه - كما قال أبو البقاء - وجهان : أحدهما أنه حال من المفعول المحذوف لأن التقدير (نزلا) لإياهما والثاني أن يكون خبر مبدأ محذوف أي ذلك من عند الله أي حصله ، وذهب كثير من العلماء على أن النزول بالمعنى الأول - وعنه تمسك بعضهم بالآية على رؤية الله تعالى لأنه لما قامت الجنة بكليتهم انزلا فلا بد من شيء آخر يكون أصلاً بالنسبة إليهما وليس وراء الله تعالى شيء وهو كما نرى ، نعم فيه حيث إشارة إلى أن القوم صيغ الله تعالى وفي ذلك دلالة على أنهم (وما عند الله) من الأمور المذكورة السابقة لكثرة ودوامه

(حبر للابرار ١٩٨) ما يتغلب فيه العجاء من المتع القليل الزائل لقلة وزواله ، والتعبير عنهم - بالابرار - ووضع الظاهر موضع الضمير كما قيل : للاشعار بأن الصفات المحدودة من أعمال البر كما أنها من قبيل التقوى والجنة تذييل ، وزعم بعضهم أن هذا مما يحتمل أن يكون إشارة إلى الرؤية لأن فيه إيذاناً بمقام العندية والقرب الذي لا يوازيه شيء من نعيم الجنة ، والموصول مبتدأ ، والظرف صلاته ، (خير) خبره ، (والابرار) صفة (خير) • وجوز أن يكون (الابرار) خبراً وليست به التفسير أي والتي عند الله مستقر للابرار و (خير) على هذا خبر ثان ، وقيل (الابرار) حال من الضمير في انظر ، (خير) خبر المتدا ، وتقدم أبو البقاء بأنه يعبدلان فيه الفصل بين المتدا والخبر بحال خبره ، والفصل بين الحال وصاحب الحال غير المتدا وذلك لا يجوز في الاختيار (وإن من أهل الكتاب كمن يؤمن بالله) أخرج ابن جرير عن جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما مات النجاشي : « أخرجوا فضلوها عن أكم خرج فضلي بنا فكم أرفع تكبيرات فقال المنافقون : انظروا إلى هذا يصلي على عالج نصراني لم يره قط » فأمر الله تعالى عنه الآية •

وروى ذلك أيضاً عن ابن عباس ، وأبو ، وقنادة ، وعن عطاء أنها زلت في أربعين رجلاً من أهل بجران من بني الحرث بن كعب اثنين وثلاثين من أرض الحبشة وثمانية من الروم كانوا جميعاً على دين عيسى عليه السلام فأتوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وروى عن ابن جريج ، وابن زيد ، وابن إسحق أنها زلت في جماعة من اليهود أسلموا ، منهم عبد الله بن سلام ومن معه ، وعن مجاهد أنها زلت في مؤمن من أهل الكتاب كلهم ، وأشهر الروايات أنها زلت في النجاشي - وهو بفتح النون على المشهور - كما قال الزركشي •

ونقل ابن السكك أنها - وعليه ابن دحية - وفتح الجيم مخممة - وتشديد غلط - وآخره ياء ما كنة وهو الأكثر رواية لأنها ليست بالنسبة ، ونقل ابن الأثير تشديدها ، ومنهم من جعله غلطاً - وهو لقب كل من ملك الحبشة - واسمه أصحمة - بفتح الميم وسكون الصاد المهملة وحاء مهملة - والحبشة يقولونه بالحاء المعجمة ، ومعناه عديم عطية الصنم ، وذكر مقاتل في بوارق التفسير أن اسمه مكتوب بن صمصمة ، والأول هو المشهور ، وقد توفي في رجب سنة تسع ، والجملة مستأنفة سيقت لبيان أن أهل الكتاب ليس كلهم كمن حكيت صفاتهم من بند الخيلاق وتحريف الكتاب وغير ذلك بل منهم من له مناقب جليلة ، وفيها أيضاً أمرين بالمنافقين

الذين هم أقبح أصناف الكفار وهذا يحصل بطريق الآية وما قلها من الآيات، وإذا لاحظت اشتراك هؤلاء مع أولئك المؤمنين فيما عند الله تعالى من الثواب قويت المناسبة، وإذا لاحظ أن فيما تقدم مدح المهاجرين وفي هذا مدح حالها حر إليهم من حيث أن الهجرة الأولى كانت إليهم كان أمر المناسبة أقوى، وإذا اعتبر تفسير الموصول في قوله تعالى: (لا يفر بك) باليهود زادت قوة بعدد ولام الابتداء داخل على اسم إن وجاز ذلك لتقدم الخبر (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ) من القرآن العظيم الشأن (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ) من الانجيل والثوراة ومنها وتأخير إيمانهم بذلك عن إيمانهم بالقرآن في الذكر مع أن الأمر بالعكس في الوجود لما أن القرآن عيار ومهيمن عليهم عليه فإن إيمانهم بذلك إنما يعتبر تبعية لإيمانهم بالقرآن إذ لا عبرة بما في الكتابين من الأحكام المنسوخة والمبطل من حيث ثبوته بالقرآن ولما قلنا ما صد بذلك، وقيل: قدم الإيمان بما أرسل على المؤمنين تعجيلا لدخال المسرة عليهم والمراد من الآية من غير تحريف ولا كتم كما هو شأن المهر فيز والكاتمين واتناع كل من العامة (حُشْعِينَ قَه) أي خاضعين له سبحانه وقال ابن زيد: غائمين متغايين، قال الحسن: الخشوع الخوف اللازم للقب من الله تعالى وهو حال من فاعل (يؤمن) وجمع حلا على المعنى بعد ما حمل على اللفظ أولا، وقيل: حال من ضمير إليهم وهو أقرب لمطأ فقط، وجي بالحل تحريضا بالمناقين الذين يؤمنون خوفا من القتل، و(قَه) متعلق بخاشعين، وقيل: هو متعلق بالفعل المتني بعده وهو في بية التأخير كأنه قال سبحانه: (لَا تَشْقُرُونَ شَأْنَهُ ثُمَّ قَلِيلًا) لأجل أنه تعالى، والأول أولى، وفي هذا الذي تصرع بخالفهم للحر فتن، والجملة في وضع الحال أيضا والمعنى لا يأخذون عوضا بسيروا على تحريف الكتاب وكنهان الحق من الرشا والماسكل كما فعله غيره من وصفه سبحانه فيما تقدم، ووصف الثمن بالقيل إما لأن كل ما يؤخذ على التحريف كذلك ولو كان مل بالخافقين وإما لجر العريض بالآخذين ومدحهم بما ذكر ليس من حيث عدم الأخذ فقط بل لضم ذلك إظهار ما في الآيات من الهدى وشواهد نوره **﴿أَوْ كَسِمَتْ﴾** أي الموصوفون بما ذكر من الصفات الحميدة، واختيار صيغة البعد للإيمان بطلو مرتبهم وبعد منزلتهم في الشرف والفضيلة (لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ) أي ثواب أعمالهم وأجر طاعتهم والاضافة للهدى أي الأجر المخصص بهم الموعود لهم بقوله سبحانه: (أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرْتِينَ) وقوله تعالى: (يُؤْتِكُمْ كُفَايَ مِنْ رَحْمَتِهِ) في التصريح بموان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف، وفي الكلام أوجه من الأعراب فقد قالوا: إن (أُولَئِكَ) مبتدأ والظرف خبره وأجرهم مرتفع بالظرف، أو الظرف خبر مقدم، (وأجرهم) مبتدأ مؤخر، والجملة خبر المبتدأ، و(عند ربهم) نصب على الحالية من (أجرهم). وقيل: متعلق به بناء على أن التقدير لهم أن يؤجروا عند ربهم، وجوز أن يكون (أجرهم) مبتدأ و(عند ربهم) خبره، ولهم متعلق عادل عليه الكلام من الاستقرار والثبوت لأنه في حكم الظرف، والأوجه من هذه الأوجه هو السامع على السنة المعربين (إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ) إما كناية عن كمال عظمته تعالى بمقادير الأجور ومراتب الاستحقاق وأنه يوفى بها كل عامل على ما ينبغي وقد مر ما ينبغي، وحيث تكون احملة امتثالا واردة على سبيل التعليل لقوله تعالى: (لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ) أو تديلا لبيان علة الحكم المفاد بما ذكر، وإما كناية عن قرب الأجر الموعود فإن سرعة الحساب تدعى سرعة الجزاء، وحيث تكون الجملة تكميلا لما قبلها فإنه في معنى الوعد

كأنه قيل: (لهم أجر صبرهم) عن قريب، وفصلت لأن الحكم بقرب الأجر بما يؤكد ثبوته ثم لم يفسح له في تضاعيف هذه السورة الكريمة ما بين من الحكم ولا حكم وشرح أحول الأزمنة ولكاريين وه قاساه المؤمنون الكرام من أولئك اللاتم من الآلام ختم السورة بما ينوع منه مسلك المنسك عامض، ويصنع بمثال ما فيه مكابد الأعداء ويوصاق له القضاء فقال عز من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا﴾ أي احسبوا نفوسكم عن الجزع بما ملأه، وبالله أن المراد الأمر بما هم أقدم الصبر الثلاثة المتقدمة في الدرجة الواردة في الخبر وهو الصبر على المصيبة والصبر على الطاعة والصبر عن المصيبة ﴿وَصَبِرُوا﴾ أي صبروا على شدائد الحرب مع أعداء الله تعالى صبراً أكثر من صبرهم، وذكره بعد الأمر بالصبر لعاملاً لأنه أشد فيكون الفصل بالمطاف كمطاف جبرين على الملازمة (والصلاة الوسطى) (على نصرات) وهذا وإن آل إلى الأمر بالجهاد إلا أنه أبلغ منه ﴿وَرَأَوْا﴾ أي أقيموا في الثغور وأعين حيولكم فيها حاسبين لما عثر صديق للفرس مستعدي له بالعين في ذلك المنع الأرق أكثر من أعدائكم، والمراطة أيضاً نوع من صبر، فالمطاف هنا كالمطاف السابق وقد أخرج الشبجان عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ورباط يوم في سبعين سنة خير من الدنيا وما عليها»، وأخرج ابن ماجة بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ قال: «من مات مرابطاً في سبيل الله تعالى أجرى عليه أجر عمله الصالح الذي كان يعمل وأجرى عليه رقة وأمن من العتات وبهت الله تعالى آمناً من امرع»، وأخرج الطبراني بسند لا بأس به عن جابر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رباط يوماً في سبيل الله تعالى جعل الله تعالى يده وبين يديه سبع خنادق على خندق كسبع سموات وسبع أرضين»، وأخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن الرباط بألف أني صلاة»

وروى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن الرباط أفضل من الجهاد لأنه حقن دماء المسلمين والجهاد يستهلك دماء المشركين ﴿وَأَقْوَمُ قَوْمٌ﴾ في مخالفة أمره على الإطلاق يتدرج به جميع ما ذكرنا من أدرجا أولاً

﴿لَمَّا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٠٠﴾ أي لكي تظفروا وتفروا واصل المثبة ودرك البعية والوصول إلى النجى في الطلبة وذلك حقيقة العلاج، وهذه الآية على ما سمعت مشتملة على ما يرشد المؤمن إلى ما فيه مصداقه الدين والدينا ويرقى به إلى لدوة ملك، وفرد ذلك بعضهم بأن أحوال الإنسان قسماً: الأول ما يتعلق به وحده، والثاني ما يتعلق به من حيث المشاركة مع أهل المنزل والمدينة، وقد أمر سبحانه - طراً إلى الأول - بالصبر ويتدرج فيه الصبر على مشقة النظر، والاستدلال في معرفة التوحيد والنبوة والمعاد، والصبر على أداء الواجبات والمندوبات والاحتراز عن المنهيات والصبر على شدائد الدنيا وآفات ومحارقتها، وأمر - طراً إلى الثاني - بالمصابرة ويدخل فيها تحمل الأحلاق الرديئة من الأقارب والأجانب وترك الانتقام منهم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد مع أعداء الدين باللسان واليد، ثم إنه لما كان تكليف الإنسان بما ذكر لا بد له من إصلاح القوى النفسانية الباطنة على أصداد ذلك أمره سبحانه بالمراقبة أعين من أن تكون مراجعة ثمر أو غير، ثم لما كانت ملاحظة الحق جل وعلا لا بد منها في جميع الأعمال والأقوال حتى يكون معتداً بها أمر سبحانه بالنقوى، ثم لما تمت وظائف العبودية ختم الكلام بوطيفة الروية وهو رجاء العلاج مسانئ، ولا يخفى أنه على ما فيه تحمل ظاهراً وتضمن لا يشكره إلا مكارهه وأولى منه أن يقال: إنه تعالى أمر بالصبر انعاماً أولاً لأنه كما في الخبر بمنزلة الرأس من الجسد وهو مفتاح الفرج

وقال بعضهم : لكل شيء جوهر وجوهر الانسان العقل ، وجوهر العقل البصر ، وادعى غير واحد أن جميع المراتب العلية والمراقب النية الدينية والنبوية لا تقال إلا بالبصر ، ومن هنا قال الشاعر :
لا تسهلن الصعب أو أدرك المي فإنا فاضدت الآمال إلا (لصابر)

ثم إنه تعالى أمر ثانياً بنوع خاص من البصر وهي المجاهدة التي يحصل بها النفع العام والعز انعام . وقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا تركتم الجهاد سقط الله تعالى عليكم فلا يزيغكم حتى ترجعوا إلى دينكم » ثم ترقى إلى نوع آخر من ذلك هو أعلى وأغلى وهو المرحلة التي هي الإقامة في نور لدفع سوء مقرب من وراءه ، ثم أمر سبحانه آخر الأمر بالتقوى العامة إذ لو لاها لا وشك أن يحاط تلك الأشياء نهي من الزيادة والعجب ، ورؤية غير الله سبحانه فيفسدها وهذا ثم المعجور الذي يرى العلة ورواق الشراب الذي يروى العلة . ومن هنا عقب ذلك بقوله عز شأنه : (لعلكم تفقهون) وهذا مبنى على ما هو المشهور في تفسير الآية ، وقد روى في بعض الآثار غير ذلك ، فقد أخرج ابن مردويه عن سلمة بن عبد الرحمن قال : أقبل على أبو هريرة يوماً فقال : أندري يا أبا هريرة فيم أنزلت هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا اصبروا) الخ ؟ قلت : لا قال : أما إنه لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وسلم غزو يرابطون فيه ولكنها نزلت في قوم يعرفون المساجد يصلون الصلاة في مواعيتهم ثم يدكرون الله تعالى فيها ، فهم أنزلت أي (اصبروا) على الصلوات الخمس (وصابروا) أنفسهم وهوانهم (ورابطوا) في مساجدكم (واتقوا الله) فيها علمكم (لعلكم تفقهون) ، وأخرج مالك والشافعي . وأحمد ومسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « ألا أخبركم بما يحضر الله تعالى به الخطايا ويرفع به الدرجات ؟ إني سأخبركم عن الوضوء على المكارم وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط فذلكم الرباط » . ولعل هذه الرواية عن أبي هريرة أصح من الرواية الأولى مع ما في الحديث فيها بأنه لم يكن في زمان النبي ﷺ غزو يرابطون فيه من البعد بل لا يكاد يسلم ذلك له : ثم إن هذه الرواية وإن كانت صحيحة لا تنافي التفسير المشهور لجوار أن تكون اللام في الرباط فيها للهدى ، ويراد به الرباط في سبيل الله تعالى ويكون قوله عليه السلام : « فذلكم الرباط » من قبيل زيد أسد ، والمراد تشبيه ذلك بالرباط على وجه المجازفة . وأخرج عبد بن حيد عن زيد بن أسلم أن المراد (اصبروا) على الجهاد (وصابروا) عذرهم (ورابطوا) على دينكم ، وعن الحسن أنه قال : (اصبروا) على المصيبة (وصابروا) على الصلوات (ورابطوا) في الجهاد في سبيل الله تعالى ، وعن قتادة أنه قال : (اصبروا) على طاعة الله تعالى (وصابروا) أهل الضلال (ورابطوا) في سبيل الله ، وهو قريب من الأول ، والأول أولى .

هذا (ومن باب الإشارة) (إن في خلق السموات والأرض) أي العالم العلوي والعالم السفلي (واختلاف الليل والنهار) الطلعة والنور (لآيات لأولى الألـب) وهم الناظرون إلى الخلق بعين الحق (الذين يدكرون الله قياماً) في مقام الروح بالمجاهدة (وقعوداً) في محض القلب بالمكاشفة (وعلى جنوبهم) أي نقلاتهم في مكلمن النفس بالمجاهدة ، وقال بعضهم : (الذين يدكرون الله قياماً) أي قائمين باتباع أوامره (وقعوداً) أي قاعدين عن زواجره ونواهيه (وعلى جنوبهم) أي ومجتنبين مطالعات المغالعات بحال (ويتفكرون) أي ياتبعون الخالص من شوائب الوهم (في خلق السموات والأرض) وذلك التفكير على معنيين ، الأول طلب غيبة القلوب في القيوب التي هي كنوز أنوار الصفات لإدراك أنوار القدرة التي تنافق الشاهد إلى المشهود ، والثاني جولان القلوب بنعم التفكير

في إبداع الملك طلباً لمشاهدة الملك في الملك فاذ شاهدوا (قالوا) لنا ما خلقت هذا باطلاً (بل هو مرآة لا سمائك ومظاهر صفاتك وبه صبح بالمقصود قول ليد :

الأكل شيء ما خلا الله باطلاً وكل نعم لا محالة رائل

(سبحانك) أي تنزهاً لك من أن يكون في الوجود سواك (فقط عذاب النار) وهي نار الاحتجاب بالآ كوان عن رؤية المكون (ربنا إلك من تدخل النار) وتحمجه عن الرقبة (فقد أخربته) وأذنته بلبعد علك (وما للظلمين) الذين أشركوا مالا وجوده في المير ولا المير (من أقصر) لاستيلاء التجل المهرى عليهم (ربنا إنا سمعنا) بأسماع قلوبنا (متادياً) من أسرارنا التي هي شاطئ وادي الروح الأيمن (ينادي للإيمان) العياي (أن آمنوا ربكم فآمنا) أي شاهدوا ربكم فشاهدنا، أو (إنا سمعنا) في المقام الأول (متادياً ينادي للإيمان) وإمراده هو الله تعالى حين خاطب الأرواح في عالم النور بقوله سبحانه: (أأست ربكم) فإن ذلك دعه لهم إلى الإيمان (هاتماً) يعنون قولهم: (بل) حين شاهدوه هناك سبحانه (ربنا فاغفر لنا ذنوبنا) أي ذنوب صفاتنا صفاتك (وكفر عنا) سيئات أعمالنا برؤية أعمالك (وتوفنا) عن ذواتنا مالموت الاختياري (مع الإرادة) وهم الفائزون على حد التفريد والتوحيد (وبنبرأتنا ما وعدتنا على) السنة (رسلك) بقوله لك: (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) (ولا نخزنا يوم القيامة) بأن تحجب بعمتك علك (إلك لا تخلف المعاد فاستجاب لهم ربهم) لكمال رحمة (أتى) لأصح عمل عامل منكم من ذكر) القلب وعمله مثل الاخلاص واليقين (أو أنش) النفس وعملها إدراك المحامدات والطاعات القلبية (بعضكم من بعض) إذ بجمعكم أصل واحد وهو أرواح الإنسانية (قالدين هاجروا) من غير الله تعالى إلى الله عز وجل (وأخرجوا من ديارهم) وهي مألوفات أنفسهم (وأودوا في سبيل) بما قاسوا من المسكرين، وعن بعض العارفين أن القوم إذا لم يذوقوا مراره إبداع المنكرين لم يقدروا على حلاوة كأس القرب من الله تعالى، ولهذا قال الجليل قدس سره، جرى الله تعالى إحوالاً عما خيراً ردونا بجماعتهم إلى الله تعالى وقائروا أنفسهم في وهي أعدى أعدائهم وقتلوا بسبب الفتنة (لا كفرون عنهم سيئاتهم) الصغائر والكماثر من بقايا صفاتهم ودواتهم (ولا دخلتهم جنات) ثلاث وهي جنة الأعمال، وجنة الصفات، وجنة الذات (نحوى من تحتها الأنهار) أنهار العلوم والتجليات (ثواباً من عند الله) الجامع لجميع الصفات (والله عده حسن الثواب) فلا يكون يد غيره ثواب أصلاً (لا يفرنك قلب الدين كفروا) أي حجبا عن التوحيد (واللاد) في المقامات الدنيوية والأحوال (متاع قليل) لسرعة زواله وعدم فقهه (ثم وأهم جهنم) الحرمان (ونفس المهاد) الذي احتاروه بحسب استعدادهم (لكن الذين اتفقوا ربهم) ما من تجردوا كمال التجرد (لهم حنات) ثلاث عوض ذلك (رلا من عند الله) معداً لهم (وما عند الله) من نعم المشاهدة ولطائف القرينة وحلاوة الوصلة (خير للارادوين من أهل الكتاب لم يؤمن بالله) ويحقق التوحيد الذاتي (وما أزل إليكم) من علم التوحيد والاستقامة (وما أزل إليهم) من علم المبدأ والمعاد ونيل الدرجات (ساحسين لله) لتجلي الذاتي وما تجلى الله تعالى لشيء إلا حضع له (لا يشترتون بآيات الله) تعالى وهي تجليات صفاته (نمنا قليلاً أولئك لهم أجرهم عند ربهم) وهي تلك الجنات (إن الله سريع الحساب) فيوصل إليهم أجرهم بلا إبطاء (يا أيها الذين آمنوا اصبروا) عن المعاصي (وصابروا) على الطاعات (ورابطوا) الأرواح بالمشاهدة (واتقوا الله) من مشاهدة الانحار (لعلكم تفلحون) بالتجرد عن همومكم وخطراتكم (أو) اصبروا في مقام النفس بالمشاهدة (وصابروا) في مقام القلب مع التجليات (ورابطوا)

وحقاً الروح ذواتكم حتى لا تعتريكم فترة أو غفلة واتقوا الله عن مخالفة والإعراس والجماع (أهلكم) تمردون .
الفلاح الحقيقي ، نسأل الله تعالى أن يجعل لك أخط الأوفى من امثال هذه الأوامر وما يترتب عليها من كرمه .
وهذه الآيات العشر كان يقرأها صلى الله تعالى عليه وسلم كل ليلة . كما أخرج ذلك ابن السكيت وأبو يعين .
وابن عساكر عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه .

وأخرج الدارمي عن عثمان قال : من قرأ آخر آل عمران في ليلة كتب الله تعالى له قيام ليلة ،
وأخرج الطبراني عن حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً عن قراءة السورة التي يذكر فيها آل عمران
يوم الجمعة صلى الله تعالى عليه وسلم أنه حتى تحب الشمس ، وخبر - من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية
أماناً على جسر جهنم - موصوع يحتل على رسول الله ﷺ ، وقد عابوا على من أورده من المفسرين ، فسأل
الله تعالى أن يعصمنا عن الزلل ويحفظنا من الخطأ والخطل إنه جواد كريم وموفق رحيم ، وليكن هذا خاتمة
مأملته من تفسير الفاتحة والزهاوين ، وأنا أَرْغِبُ إلى الله تعالى بالاختصاص أن يوصلني إلى تفسير المعودتين ،
وهو الجلد الأول من روح المعاني (١) ، ويلو إن شاء الله تعالى الجلد الثاني وكان الفراغ منه في فترة محرم الحرام
سنة ١٣٥٤ ألف ومائتين وأربعة وحسين ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد
لله رب العالمين آمين .

(٤ — سورة النساء)

مدنية على الصحيح ، وزعم الحلاس أنها مكية مستنداً إلى أن قوله تعالى : (إن الله يأمركم) الآية نزلت بمكة
اتفاقاً (٢) في شأن مفتاح الكعبة ، وتعقبه العلامة السيوطي ، بأن ذلك مستند واه لأنه لا يلزم من نزول آية ،
أو آيات بمكة من سورة طوية نزل معظمها بالمدينة أن تكون مكية خصوصاً أن الأرجح أن ما نزل بعد
الهجرة مدني ومن راجع أسباب نزول آياتها عرف الرد عليه ، وبما يرد عليه أيضاً ما أخرجه البخاري عن عائشة
رضي الله تعالى عنها قالت : ما نزلت سورة القرة والنساء إلا وأما عنده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبناؤه
عليها صلى الله تعالى عليه وسلم كان بعد الهجرة اتفاقاً . وفي : إنها نزلت عند الهجرة أو عدة آياتها عند الشاميين
مائة وسبع وسبعون ، وعند الكوفيين ست وسبعون ، وعند البرقيين خمس وسبعون ، والمختلف فيهما آيتان :
إحداهما (أن تضلوا السبل) وثانيتهما (فيعذبهم عذاباً أليماً) فالكوفيون يثبتون الأولى آية فقط ، والشاميون
يثبتون الثانية أيضاً ، والباقيون يقولون هما بهما آية . ووجه مناسبتها لآل عمران أمور ، منها أن آل عمران
ختمت بالأمر بالتقوى ، وافتتحت هذه السورة به ، وذلك من آكد وجوه المناسبات في ترتيب السور ، وهو
نوع من أنواع البدء يسمى في الشعر تشابه الأطراف (٣) ، وقوم يسمونه بالتسديف ، وذلك كقول لبيد الأخيلية :

إذا نزل الحجاج أرضاً مريضة شمع أقصى دائها فشفاهما
شفاهما من الداء العضال الذي بها غلام إذا هز القناة رواها
رواها فارواها يشرب سجالها دعاء رجال حيث نال حشاهما

(١) من الطبعة الأولى (٢) وذكر الطبرسي أن آية الكلافة نزلت بمكة أيضاً أمه (٣) ولا يضر في ذلك
صكون الخطاب الأول (يا أيها الذين آمنوا) والخطاب الثاني (يا أيها الناس) فلا يفتنى أمه

ومنها أن في آل عمران ذكر قصة أحد مستوفاة ، وفي هذه السورة ذكر ديها ، وهو قوله تعالى : (فالكم في المنافقين فتين) فانه لما يتعلق بتلك الغزوة عن ما استسمعه إن شاء الله تعالى مرويا عن الخواص . ومسلم . وغيرهما ، ومنها أن في آل عمران ذكر الغزوة التي بعد أحد كما أشرنا اليه في قوله تعالى (الذين استجابوا لله والرسول) الخ ، وأشير اليها ههنا بقوله سبحانه : (ولا تنموا في ابتلاء القوم) الآية ، وبهذين الوجهين يعرف أن تأخير السماع عن آل عمران أنسب من تقديمه عليها كما في مصحف ابن مسعود لأن المذكور هنا ذيل للمذكور هناك وتابع فكان الانسب فيه التأخير . ومن أمكن نظره وجد كثيرا بما ذكر في هذه السورة مفصلا لما ذكر فيها قلها حينئذ يظهر مزيد الارتباط وغاية الاحتباك ■

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّاسُ) خطاب بعم المسككين من لدن رب إلى يوم القيامة على ما مر تحقيقه ، وفي تناول نحو هذه الصيغة للعبيد شرعا حتى يعيهم بالحكم خلاف ، فذهب الأكثرون إلى تناول لأن لعبد من الناس مثلا فيدخل في الخطاب العام له قطعاً وكونه عدداً لا يصاح مطلقاً لذلك ، وذهب البعض إلى عدم تناول قائلوا : لأنه قد ثبت بالإجماع صرف منافع العبد إلى سيده فلو ظف بالخطاب لكان صرفاً لتمامه إلى غير سيده وذلك تناقض فيتبع الإجماع ويترك الظاهر ، وأيضاً حرج العبد عن الخطاب بالجهد . والجمعة ، والعمرة . والحج . والتبرعات . والأقارب . ونحوها ، ولو كان الخطاب متناولاً له للعموم لزم التخصيص ، والأصل عدمه ، والجواب عن الأول أن الأصل لا نسلم صرف منفعته إلى سيده عموماً بل قد يستثنى من ذلك وقت تضابق العبادات حتى لو أمره السيد في آخر وقت الظهر ولو أطاعه إمامته الصلاة وجبت عليه الصلاة ، وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت إلى السيد ، وإذا ثبت هذا فالعبد بالمعصية ليس مانعاً لفرطهم بصرف المنفعة للسيد ، وعن الثاني أن خروجه بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض . والمسافر . والخائض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم . والصلاة . والجهد ، وذلك لا يدل على عدم تناولها اتفاقاً ، غاية أنه خلاف الأصل ارتكبا لدليل وهو جائز ثم الصحيح أن الأمم الدارحة قبل نزول هذا الخطاب لاحظ لها فيه لاختصاص الأوامر والنواهي بمن ينصرون منه الامتثال ، وأتى لهم به وهم تحت أطباق الثرى لا يقومون حتى ينفخ في الصور

وجوز بعضهم كون الخطاب عاماً بحيث يدرجون فيه ، ثم قال ولا يبعد أن يكون الأمر الآتي عاماً لهم أيضاً بالنسبة إلى الكلام القديم القائم بداته تعالى ، وإن كان كونه عرياً عارصاً بالنسبة إلى هذه الأمة ، وفيه نظر لأن المنظور إليه إنما هو أحكام القرآن بعد النزول وإلا لكان البداء وجميع ما به من خطاب المشاهدة مجازات ولا قائل به فتأمل . وعلى الملاط لفظ (الناس) يشمل الذكور والإناث بلا نزاع يوفي شمول نحو قوله تعالى :

(اتقوا ربكم) خلاف . والأكثرون على أن الإناث لا يدخلن في مثل هذه الصيغة طاهراً خلافاً للحنابلة ، استدلل الأولون بأنه قد روي عن أم سبه أنها قالت : يا رسول الله إن النساء قلن ما ترى الله تعالى ذكر إلا الرجال فأنزل ذكرهن ، فنفت ذكرهن مطلقاً ولو كن داخلات لما صدق تفيهن ولم يحز تقريره عليه الصلاة والسلام للثني ، وبأنه قد أجمع أن باب العرية على أن نحو هذه الصيغة جمع مذكر وأنه تضعيف المفرد والمفرد مذكر ، وبأن نظير هذه الصيغة للمسلمون ولو كان مدلول المسلمات داخلها فيه لما حسن العطف في قوله تعالى : (إن المسلمين والمسلمات) إلا باعتبار التأكيد ، والتأسيس خبر من التأكيد ، وقال الآخرون : المعروف من أهل السائر تفليهم

المذكور على التواتر عند اجتماعهما باتفاق، وأيضا لولم تدخل الإناث في ذلك لما شارك في الأحكام لثبوت أكثرها يمثل هذه الصيغة، واللازم متفق بالاتفاق بما في أحكام الصلاة، والصيام، والزكاة، وأيضا لأوصى الرجال ونساء، مما يدرهم، ثم قال: بأوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة، وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء طاهراً فيهما وهو المطلوب، وأجيب أما عن الأول فإنه إنما يدل على أن الإطلاق صحيح إذا قصد الجميع، والجمهور يقولون به، لكنه يكون مجازاً ولا يلزم أن يكون طاهراً وفيه النزاع (١) •
وأما عن الثاني فمنع الملازمة، نعم يلزم أن لا يشارك في الأحكام يمثل هذه الصيغة، وبما المانع أن يشارك بدليل خارج؟ والامر كذلك، ولذلك لم يدخل في الجهاد والجمعة مثلاً لعدم الدليل الخارجي هناك، وأما عن الثالث فمنع المبادرة ثمة بلا قرينة فإن الوصية المتقدمة قرينة دالة على الإرادة، فالحق عدم دخول الإناث طاهراً، نعم الأولى ما القول بدخولهن باعتبار التغليب، وزعم بعضهم أن لا تغليب بل الأمر الرجال فقط كما يقتضيه ظاهر الصيغة، ودخول الإناث في الأمر - بالتقوى - للدليل الخارجي، ولا يخفى أن هذا يستدعي تخصيص لفظ الناس ببعض أفرادهم لأن إجماله حينئذ على عمومهم بما يباهى البدوق السليم، والمأمور به إما الاتقاء بحيث يشمل ما كان باجتناب الكفر والمعاصي وسائر القائح، ويتناول رعاية حقوق الناس كما يتناول رعاية حقوق الله تعالى •

وأما الاتقاء في الإخلال بما يجب حفظه من الحقوق فيما بين العباد - وهذا المعنى مطابق لما في السورة من رعاية حال الأيتام - وصلة الأرحام - والعدل في النكاح - والإيراث ونحو ذلك بالخصوص - بخلاف الأول فإنه إنما يطبقها من حيث العموم - وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى صميم المخاطبين مالا يخفى من تأييد الأمر وتأكيده بإيجاب الامتثال، وكذا في وصف الرب بقوله سبحانه :

(الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) لأن الاستعمال جار على أن الوصف الذي علق به الحكم علة موجبة له، أو باعثة عليه، داعية إليه، ولا يخفى أن ما هنا كذلك لأن ما ذكر يدل على القدرة العظيمة - أو النعمة الجسيمة، ولا شك أن الأول يوجب التقوى مطلقاً خيراً عن العقاب العظيم، وأن الثاني يذهب إليها وقاماً بالشكر الواجب؛ وإيجاب الخلق من أصل واحد للاتقاء على الاحتمال الثاني طاهر جداً، وفي الوصف المذكور تنبيه على أن المخاطبين عالمون بما ذكر مما يستدعي التحلي بالتقوى، وفيه قال توبيخ لمن يفوته ذلك، والمراد من النفس الواحدة آدم عليه السلام، والذي عليه الجماعة من الفقهاء - والمحدثين - ومن وافقهم أنه ليس سوى آدم واحد - وهو أبو البشر - وذكر صاحب جامع الأخبار من الإمامية في الفصل الخامس عشر خبراً طويلاً نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل أبي آدم ثلاثين آدم، بين كل آدم وآدم ألف سنة، وأن الدنيا بقيت حراباً بعدهم خمسين ألف سنة، ثم عمرت حسين ألف سنة، ثم خلق أبو نوح آدم عليه السلام، وروى ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل أيضاً أنه قال: لعلك ترى أن الله تعالى لم يخلق بشراً غيركم بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أتم في آخر أولئك الأدميين، وقال الميثم في شرحه الكبير على الصحيح - ونقل عن محمد بن علي الباقر - أنه قال:

(١) فإن قيل: الأصل الأخلاق الحقة فلا يصار إلى المجاز إلا لدليل، أجيب بأنه لا راع في أن الصيغة الرجال والحمد حقيقة ولو طابعتهم ولأنه معاً حقيقة أيضاً لزم الاشتراك، وإلا فالجواز وقد ضرر في الأصول أن المجاز أولى من الاشتراك أعمه

قد اتفقني قل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في مراحله ما يقتضي ظهوره أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره ، وفي كتاب الخصائص (١) ما يكاد يفهم منه التعدد أيضاً الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه قال : إن لله تعالى اثني عشر ألف عالم كل عالم مهم أكبر من سبع سموات وسبع أرضين ما يرى عالم مهم أن لله عروجل عالماً غيرهم ، وأني للحجة عليهم ، ولعل هذا وأمثاله من أرض السمسة وجابر سار جاً ليقاً إن صبح محمول على عالم المثال لا على هذا العالم الذي نحن فيه ، وحمل تعدد آدم في ذلك العالم أيضاً غير بعيد ، وأما القول بظواهر هذه الأحبار فما لا يراه أهل السنة والجماعة ، بل قد صرح زين العرب بكفر من يعتقد التعدد ، نعم إن آدم هذا عليه السلام مسبوق بحلق آخرين كالملائكة والجن وكثير من الحيوانات وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى لا بحلق أمثاله وهو حادث نوعاً وشخصاً خلافاً لبعض الفلاسفة في زعمهم قدم نوع الإنسان ، وذهب الكثير منا إلى أنه منذ كان إلى زمن البعثة ستة آلاف سنة وأن عمر الدنيا ستة آلاف سنة ورووا أحباراً كثيره في ذلك ، والحق عندى أنه طرب بعد أن لم يكن ولا يكون بعد أن كان ، وأما أنه متى كان ومتى لا يكون فما لا يعلمه إلا الله تعالى ، والأخبار مصطربة في هذا الباب فلا يكاد يقول عليها .

والقول - بأن النفس الكلبي يجلس لفصل الفصاء بين الانفس الجرنية في كل سبعة آلاف سنة مرة وأن قيام الساعة بعد عام ألف البعثة محمول على ذلك - مما لا يرتضيه ديناً ولا أحثاره نقيتاً ، والخطاب في (ربكم) و(خلقكم) للدأوردين وتعميمه بحيث يشمل الأمم السالفة مع بقاء ما تقدم من الخطب غير شامل بذات على أن شمول ربوبيته تعالى وخلقه للكل اتم في تأكيد الأمر السابق مع أن فيه تعميكا للنظم مستغنى عنه لأن خلقه تعالى للدأوردين من نفس آدم عليه السلام حيث كانوا ابواباً ما يمدونه من الأسماء الامهات كان العرص لخلقهم متضمناً لحق الوساخط جمعاً ، وكذا التعرض لربوبيته تعالى لهم مضمّن لربوبيته تعالى لأصروهم قاطبة لا سيما وقد أردف الكلام بقوله تعالى شأنه : ﴿ وَخَلَقْ مِنْهَا رَوْحَهَا ﴾ وهو عطف على (خلقكم) داخل معه في حيز الصلة ، وأعيد الفعل لاظهار ما بين الخلقين من التفاوت لأن الأول بطريق التعرّيع من الأصل ، والثاني بطريق الانشاء من المادة فإن المراد من الروح حواء وهي قد حانت من ضلع آدم عليه السلام الأيسر (٢) كما روى ذلك عن ابن عمر . وغيره . وروى الشيخان واستوصوا بالسوء حيراً فأمن خلق من ضلع ، وإن أعرج شيء من الصلح أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعرج . وأمر أبو مسلم خلقها من لصلع لأنه سبحانه قادر على خلقها من التراب طأى فائدة في خلقها من ذلك ، وزعم أن معنى ما من جسماً والآية على حد قوله تعالى : ﴿ جَعَلْ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً ﴾ ووافقه على ذلك بعضهم مدعياً أن القول عاد كذكر يجر إلى القول بأن آدم عليه السلام كان يتكلم بمضه بمصاً ، وفيه من الاستهجان ما لا يحق ، ورغم بعض أن حواء كانت حورية خلقت مما خلق منه لحوار بعد أن أسكن آدم الجنة وظلا القورين باطل ، أما الثاني فلا نة ليس في الآيات ولا الاحاديث ما يتوهم منه الإشارة إليه أصلاً فضلاً عن التصريح به ، ومع هذا يقال عليه : إن الحور خلقن من رعران الجنة - كما ورد في بعض الآثار - فإن كانت حواء مخلوقة من خلق من - كما هو نص كلام الزاعم - فبينا وبين آدم عليه السلام المخلوق من تراب الدنيا بعد كل يكاد يكون افتراقاً في الجنسية التي ربما توهمها الآية ، ويستدعي

مدد وقوع الناس بينهما في هذه المشاة وإن كانت مخلوقة بما خلق منه آدم فهو مع كونه خلاف نص كلامه يرد عليه إن هذا قول بما قبله أبو مسلم وإلا يكنه فهو قريب منه ، وأما الأول فلا بد لو كان الأمر كما ذكر فيه لكان الناس مخلوقين من نفسين لأن نفس واحدة وهو خلاف النص وأيضاً هو خلاف ما نطق به الأخبار الصحيحة عن رسول الله ﷺ وهذا يرد على الثاني أيضاً .

والقول بأنه أي فائدة في خلقه من ضلع والله تعالى قادر على أن يخلقها من تراب يقول عليه : إن فائدة ذلك سوى الحكمة التي خفيت عن إظهار أنه سبحانه قادر على أن يخلق حياً من حي لا على سبيل التوالد . كما أنه قادر على أن يخلق حياً من جسد كذلك . ولو كانت القدرة على الخلق من التراب مائة عن الخلق من غيره لعدم الفائدة لخلق الجميع من التراب بلا واسطة لأنه سبحانه . كما أنه قادر على خلق آدم من التراب هو قادر على خلق سائر أفراد الإنسان منه أيضاً ، هو جواركم عن خلق الناس بعضهم من بعض مع القدرة على خلقهم كخلق آدم عنه السلام هو جواركم عن خلق جواركم من آدم مع القدرة على خلقهم من تراب والقول بأن ذلك يجوز في مائة استهجان لا يخفى مافيه . لأن هذا الشخص الخاص الخاص لذلك الجزء حيث لم يكن من تشخصه الأصلي شيء ظهر يدفع الاستهجان الذي لا يقتضي له إلا الوهم الخاص لاسبابها والحكمة تقتضي ذلك التأكيد الكفائي .

فقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن جواركم لما انفصلت من آدم عمر مرضعه منه بالشهوه السكاحية التي بها وقع الفتيان ظهور "والد" المتناسل وكان الهواء الخارج الذي عمره وضعه جسم جواركم عند خروجهما لإدخالهما في العالم فطلب ذلك الجزء الحيواني موضعه الذي أخذته جواركم تشخصيتها فترك آدم يطلب موضعه فوجد منه موراً بجواركم فوضع عليه ، ولم تشاء ما حملت منه فحالت بالدرية وفي حد ذلك سنة جارية في الحيوان من بي آدم وغيره بالصبح ، لكن الإنسان هو الكرامة الجامعة وسخه العالم بكل ما في العالم جزء منه ، وليس الإنسان بحمل واحد من العالم وكان سبب الفصل وإيجاد هذا المفضل الأول طلب الأنا من خلق في الجسد الذي هو النوع الخاص ، وليكون في عالم الأجسام هذا لا يتعدى الطبيعي الإنسان الكامل والصورة التي أرادها الله تعالى ما يشبه لقلم الأفعى والروح المحفوظ الذي يمر عنه بالعلم الأول والنفس الكلية انتهى .

ويفهم من كلامهم أن هذا الحق لم يقع هكذا إلا بين هذين الزوجين دون سائر أرواح الجوارك تدوم أظهر في ذلك بما يشي الخليل بنهم أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قد روي أن إبليس عليها السعة خلقت من خلعه الأيسر ، والخلف في الصحاح - أقصر أصلاح الجنب ، وكذلك سره الصحاح في هذا المقام ، وإنما أحريان خلق الزوج عن بيان خلق الخطأين لأن تذكر خلقهم أدخل في تحقيق ما هو المقصود من حملهم على مثال الأمر من تكبير خلقه ، وقدم الجار للاعتناء ببيان ميدانية آدم عليه السلام طامع ما في التقديم من التشويق إلى المؤخر واختير عنوان روحية تهيداً لما بعده من التنازل .

وذهب بعض المحققين إلى جواز تطلب هذه الجملة على مقدر يأتي عنه السوق لأن مريع المروغ من أصل واحد يستدعي إنشاء ذلك الأصل لا محالة ، كما قيل (خلقكم من نفس واحدة) خلقها أولاً (وخلقها من وجه) الخ ، وهذا المقدر إما استثنائي مسوق لتقرير وحدة المبدأ وبذلك كيفية خلقهم منه تنعص ، أجل أولاً وإما صفة لنفس مهيبة لذلك وأوجب بعضهم هذا التقدير على تقدير جعل الخطأ حياً تقدم عاماً في الجنس ، ولعل ذلك لأنه لو لا التقدير حيث كان هذا مع قوله تعالى (وَبَثَّ مِنْهَا) أي نشر وفرق من تلك النفس

وزوجها على وجه التنازل والتوالد (رجلاً كثيراً ونساء) تكراراً لقوله سبحانه : (خلقكم) لأن مؤد هما واحد وليس على سبيل بيان لأول لأنه معطوف عليه عن عدم التقدير ولا وهم أن الرجال والنساء غير المخلوقين من نفس واحدة ، وأهم معردون بالمخلق منها ومن زوجها ، والناس إنما خلقوا (من نفس واحدة) من غير مدخل للزوج ، ولا يلزم ذلك على العطف ؛ وجعل المحاطب - بخلقكم - من حيث اليهم عليه الصلاة والسلام إذ يكون (وث منها) الخ واقعاً على من عدا المبعوث اليهم من الأمم القاتلة للحصر ، والتوهم في غاية البعد . وكذا لا يلزم على تقدير حذف المعطوف عليه وجعل الخطاب عاماً لأن ذلك المحذوف وما عطف عليه يكونان ياما لكيفية الخلق من تلك النفس ، ومن الناس من ادعى أنه لا مانع من جعل الخطاب عاماً من غير حاجة إلى تقدير معطوف عليه معه ، وإلى ذلك ذهب صاحب التفسير ، والمحذور الذي يذكره ليس بمنوجه إذ لا يفهم من خلق بي آدم من نفس واحدة خلق زوجها منه ولا خلق الرجال والنساء من الأصلين جميعاً . والمعطوف متكامل بيان ذلك ، وقد ذكر غير واحد أن اللزوم في العطف تغير المعطوفات ولو من وجه وهو ما يحقق لا ريب لا يخلو ، والتلوين في (رجالا ونساء) للكثير ، و (كثيراً) نعت (رجالا) مؤكداً لقائه التذكير ، والإفراد باعتبار معنى الجمع . أو العدد . أو لوعاها صيغة فعل ، ونهل أبو القاء أنه نعت لمصدر محذوف أي ثأ (كثيراً) ولقد أورد ، وجعله صفة حين - كما قيل - تكلف سمح ، وليس المراد بالرجال والنساء البالغين والبالغات ، بل الذكور والامات مطلقاً تجاوزاً ، وأما إثارها على الذكور والإناث لتأكيد الكثرة والمبالغة فيها ترشيع كل فرد من الافراد المشوثة لمبدئية غيره ، وقيل : ذكر الكبار منهم لانه في معرض المكلفين بالنقوى واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وصف النساء بها لأن الحكمة تقتضي أن يكن أكثر إدار للرجل أن يريد في عصمته على واحدة بخلاف المرأة فله الخطيب . واحتج بعضهم بالآية على أن الحدث لا يحدث إلا عن مادة سابقة وأن حق النثى عن المدم لمحص والتي الصرف محل ، وأجيب بأنه لا يلزم من إحداث ثنى في صورة واحدة من المادة لحكمه أن يتوقف الإحداث على المادة في جميع الصور على أن الآية لا تدل على أكثر من خلقنا وخلق الزوج مما ذكر سبحانه وهو غير واث بالمدهى وقرئ - وخالق ، وبث - على حذف المتأخر لأنه صلة لمعطوفه على الصلة فلا يكون إلا جملة بخلاف نحو - زيد ركب وذهب - أي وهو - خالق وبث - هـ .

(وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ) تكرير للأمر الأول وتأكيده ، والمحاطب من حيث اليهم ^{بالتقوى} أيضاً كما مر ، وقيل : المحاطب بها وهاكهم العرب - يروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - لأن تأييدهم هذا التشد ، وقيل : المحاطب هناك من حيث اليهم مطلقاً وها العرب خاصة ، وعموم أول الآية لا يمنع خصوص آخرها بالعكس ولا يخلو من التعليك ، ووضح الاسم الجليل موضع الضمير للإشارة إلى جميع صفات الكمال زقياً بعد صفة الربوبية فسكانه قير : اتقوه لربوبيته وحلقه إيمانكم حلقاً بديداً ولكونه مستحقاً لصفات الكمال كلها هـ .

وفي تعليق الحكم بما في حيز الصلة إشارة إلى بعض آخر من موجبات الامتثال ، فان قول القائل لصاحبه : أأنتك باقة ، وأنتك الله تعالى على سبيل الاستعاطاف يقتضي الاتقاء من مخالفة أوامره ونواهي ، و (تساءلون) إما بمعنى يسأل بعضكم بعضاً فالمخاطلة على طاهرها ، وإد بمعنى تسألون - كما قرئ به - وتفاعل يرد بمعنى هل إذا تمددفاعله وأصله على القراءة المشهورة - تسألون - بتأني خدفت إحداها للثقل ، وقرأ نافع : وابن كثير .

وسائر أهل الكوفة (تسألون) يادغام تاء التفاعل في السين لتقاربهما في الهمس ﴿وَالْأَرْحَامُ﴾ بالنصب وهو مخطوف إما على محل الجار والمحرور إن كان المحل لها، أو على محل المحرور إن كان المحل له، والكلام على حذف مرتب بزيد، وعمراً وينصره قراءة - (تسألون به) والأرحام - وأنهم كانوا يقرنونها في السؤال والمناشدة بالله تعالى، ويقولون: أسألك الله تعالى - وبالله سبحانه - وبالرحم - كما أخرج ذلك غير واحد - عن مجاهد، وهو اختيار الفارسي، وعن ابن عباس، وإمام مخطوف على الهمزة الجليل أي اتفوا الله تعالى والأرحام وصلوها ولا تقطعوها قال قطمها، يجب أن يتقى، وهو رواية ابن حميد عن مجاهد، والصحاك عن ابن عباس، وابن المنذر عن عكرمة، وحكى عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه، واختاره الفراء، والزجاج، وجوز الواحدى النصب على الإغراء أي والإزما الأرحام وصلوها، وفراً حمزة يالجر، وخرجت في المشهور على المطف على الضمير المحرور، وصحف ذلك أكثر المعويين بأن الضمير المحرور كبعض الكلمة لشدة اتصالها بها فكما لا يعطف على جزء الكلمة لا يعطف عليه.

وأول من شنع على حمزة في هذه القراءة أبو العباس المبرد حتى قال: لا نحل القراءة بها هو تنم في ذلك جماعة منهم ابن عطية سوزجهم أنه يردها وجهان أحدهما أن ذكر أن الأرحام بما يتسأل بها لا معنى له في الحضر على تقوى الله تعالى، ولا فائدة فيها أكثر من الإخبار بأن الأرحام يتسأل بها، وهذا مما يعرض من المصاحفة، ولثاني أن في ذكرها على ذلك تقرير التساؤل بها، والقسم بحرمها، والحديث الصحيح يرد ذلك، وقد أخرج الشيخان عن صلى الله تعالى عليه وسلم: «من كان عالماً طيحتف بالله تعالى أوليصة».

وأما نعلم أن حمزة لم يقرأ كذلك من نفسه ولكن أحد ذلك بن جميع القرآن عن سليمان بن مهران الأعشى. والامام بن أعين، ومحمد بن أبي ليلى، ومحمد بن محمد الصادق وكان صالحاً ورعاً ثقة في الحديث من الطبقة الثالثة. وقد قال الامام أبو حنيفة: «والثوري ويحيى بن آدم في حقه غلب حمزة الناس على القراءة والفرائض، وأخذ عنه جماعة وتلذذوا عليه، منهم إمام الكوفة - قراءة وعربية - أبو الحسن الكسائي وهو أحد القراء السبع الذين قال أساطين الدين: إن قرائتهم مزائرة عن رسول الله ﷺ، ومع هذا لم يقرأ بذلك وحده بل قرأ به جماعة من غير السبعة كاسم مسعود - وابن عباس وإبراهيم النخعي والحسن الصري - وقناة - ومجاهد وغيرهم - كما نقله ابن يمينس قال تشيع على هذا الإمام في غاية الشاعة ونهاية الحسرة والشاعة وربما يحشى منه الكفر، وما ذكر من امتناع المطف على الضمير المحرور هو مذهب البصريين ولينا متعبدين باتباعهم، وقد أطال أبو حيان في البحر الكلام في الرد عليهم، ودعى أن ما ذهبوا إليه غير صحيح، بل لصحيح مذهب آل الكوفيين من الجواز، وورد ذلك في لسان العرب ثراً وظناً هو إلى ذلك ذهب ابن مالك، وحديث إن ذكر لأرحام - حيث لا معنى له في الحضر على تقوى الله تعالى - ساقط من القول لأن التقوى إن أريد بها تقوى خاصة وهي التي في حقوق العباد التي من جملتها صلة الرحم فالتساؤل بالأرحام بما يقتضيه ملائمة، وإن أريد بالأهم فلا دخوله بها وأما شبه أنه في ذكرها تقرير التساؤل بها، والقسم بحرمها والحديث يرد ذلك للهي فيه عن الحلف بغير الله تعالى، بتدليل في جوابها: لا نسلم أن الحلف بغير الله تعالى مطلقاً منهي عنه، بل المنهي عنه ما كان مع اعتقاد وجوب البر، وأما الحلف على سبيل التأكيذ مثلاً فلا بأس به في الخبر، أطلق وأيه إن صدق».

وقد ذكر بعضهم أن قوله الشخص لا حر: أسألك بالرحم أن تعمل كذا ليس الغرض منه - سوى الاستعطاف

وليس هو - كقول القائل - والرحم لأفعلى كذا ، ولقد قداب كذا ، فلا يكون نهلق الله في شيء ، والقول بأن المراد عنها حكاية ما كانوا يفعلون في الجاهلية - لا يحسن ما فيه قلوبهم ، وقد خرج ابن جنى هذه القراءة على تحريج آخر ، فقد في الخصائص : باب في أن المخدرف إذا دلت الدلالة عليه كان في حكم المأموظ به من ذلك .
 • رسم دار وقعت في ظله • أي وب رسم دار . وكان رؤية إذا قيل له : كيف أصبحت ؟ يقول : خير عافاك الله تعالى - أي بحيرة - ويحذف الباء لدلالة الحال عليها ، وعلى نحو من هذا تنويعه عدة قراءة حمزة ، وفي شرح المفصل أن الباء في هذه القراءة مخدوفة لتقدم ذكرها ، وقد مثني على ذلك أيضاً الزمخشري في أحاجيه ، وذكر صاحب الكشف أنه أقرب من التحريج الأول عند أكثر المصريين لثبوت إظهار الجار في نحو - الله لا فعل - وفي نحو - ما مثل عند الله - ولا أخيه يقولان ذلك وانغل على ما ثبت هو الوجه ، ونقل عن بعضهم أن ابواب القسم على نحو - اتق الله تعالى فإنه مطلع عليك - وترك العلماء لأن الاستشهاد أقوى الأصلين وهو وجه حسره .
 وقرأ ابن زيد (والارحام) بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر ، أي (والارحام) كذلك أي ما يقوله نورية (انقروا) أو ما يتسأل به نورية (تسألون) وقدره ابن عطية بأهل لأن وصل - وابن جنى - بما يجب أن يوصله وتختلط فيه - ولعل الخلة حينئذ معترضة وإلا ففي العطف خلة ، وقد به سبحانه إذا قرن الارحام باسمه سبحانه على أن صلتها يمكن منه تعالى . وقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله تعالى حق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الارحام فعالت هذا مقام البند لك من النقطية » قال : نعم أما نرصد أم أصل من وصلك وأقطع من قطعك ، قالت : بلى قال : فذلك لك » وأخرج الترمذي بإسناد حسن « الرحم حجة (١) متمسكة بالعرش تكلم بكلمة ربك اللهم صر من وصلني وأقطع من قطعني فيقول الله تعالى : أما الرحمن أما الرحيم فإني شققت الرحم من اسمي فمن وصلها وصلته ومن شكها شكته » .
 وأخرج الإمام أحمد بإسناد صحيح « إن من أدب إلى الاستطالة بنير حق وإن هذه الرحم حجة (٢) من الرحمن فمن قطعها حرم الله تعالى عليه الجنة » .

والإشارة في هذا الباب كثيرة ، والمراد بالرحم لا قارب ويقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب وإن تعد ، ويطلق على الأقارب من جهة النساء وتخصيصه في باب النسبة يمتد إلى رحم الأم منقطع عن القول إذ قد ورد الأمر بالإحسان إلى الأقارب مطلقاً « **إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ ذَقِيًّا** » أي حفيظاً . قاله مجاهد هو من رقه بمعنى حذظه - يقال له الرافض - وقد بفسر المطام - ومنه المرفب المكان العالي الذي يشرف عليه ليطلع على مآدونه ، ومن هنا قسره ابن زيد بالعلم ، وعلى كل فهو فعل بمعنى فاعل . والخلة في موضع التعليل للأمر وجوب الامتنان وإظهار الاسم الجليل لتأكيده وتقديم الجار لرعاية المواضع « **وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ** » شروع في تفصيل موارد الإقناء على أتم وجه ، وبدأ بما يتعلق بالإنسان إظهاراً لكلالة النهاية تشامهم ولا يستهم بالارحام إذا الخطأب للأوصياء والأولياء ، وقبلها تفويض الوصاية لأحسب ، واليتم - من الإنسان من مات أموه ، ومن سائر الحيوانات فاقد الأم - من ليتم ، هو الأفراد ، ومن هنا يطلق على كل شيء عز نظيره صومته المدة

(١) الحجة بفتح الحاء المهملة والجيم وتجهيز النون - عبارة المعنى - التي يعلق بها الخيط ثم يهتل الغزل اهـ

(٢) الشجة - بضم أوله المعجم وضمة - القراءة المشككة اشتباك اللزوق اهـ

التيمة وجمع على يتامى مع أن هبل لا يجمع على صدى بل على فعال - ككريم وكرام - وفعلاء - ككريم هو كراماء - وفعل - ككثير وندر - وفعل - كريض ومرضى - إما لأنه أجرى بحرى الاسم، ولذا قد يجري على موصوف يجمع على يتامى كأيمل (١) وأيمل، ثم قلب فقل: يتامى بالكسر، ثم خفف بقلب الكسرة فتحة فقلبت الياء ألفاً، وقد جاء على الأصل في قوله:

أحلل حسن البراق (اليتامى) سلام على أحجار كن القديم

أولاًه جمع أولاً على يتامى، ثم جمع يتامى على يتامى إلخ قاله باب الآفات والأوجاع - فإن قيل لا يجمع على فعلى، وهملى يجمع على فعلى فاجمع أسير على أسرى ثم على أسارى، ووجه الشبه ما فيه من النذل والانسكاس المؤلم، وقيل: ما فيه من سوء الأدب المشبه بالآفات، والاشتقاق يقتضى صحة إطلاقه على الصدر والسكر لكن الشرع - وكذا العرف - خصه بالصدر، وحديث «لا يتم بعد احتلاء» تعلم للشرعية لا لتعريف معنى اللفظ - والمراد بإيتاء أموالهم تركها سائلة غير متعرض لها بسوء - فهو مجاز يستعمل في لازم معناه لأنها لا تؤثر إلا إذا كانت كذلك، والسكينة في هذا التعبير الإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الفرض من ترك التعرض إيهل الأموال إلى من ذكر لا مجرد ترك التعرض لها. وعلى هذا يصح أن يراد باليتامى الصغار على ما هو المتعارف، والأمم خاص ممن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء، ويثوب حكمه لأوليائه من كان بالأعداء والولاية بطريق الدلالة من الصارة، ويصح أن يراد من جرى عليه البتر في الجملة مجازاً أعم من أن يكون كذلك - والذول، أو بالأفان لا مر شامل لأوليائه الفريقين صيغة موجبة عليهم مدد كمن كفاكف عنها، وعدم فك الفلك لا كلها، وأما وجوب الدفع إلى الكبار فستفاد من سياق من الأمر به، وقيل: المراد من لا ييتاء الإيعطاء بالفعل، واليتامى إما بمعناه اللغوي الأصلي فهو حقيقة أرد على أصل اللغة، وإما مجاز باعتبار ما كان أو ترلقب العهد بالصغر، والإشارة إلى وجوب المسارعة إلى دفع أموالهم إليهم حتى كأن اسم اليتيم تلقى بعد غير ذلك، وهذا المعنى يسمى في الأصول بإشارة النص، وهو أن يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى آخر، وهذا في الكون تعبيراً إشارة في الأول بوقيل - يجوز أن يراد باليتامى الصغار، ولا يجوز بأن يحمل الحكم مقيداً كأنه قيل وآ نؤم إذا بلغوا، ورده بأنه قال في التوزيع بأن المراد من قوله تعالى: (وآ نؤم اليتامى أموالهم) وقت البلوغ باعتبار ما كان، فإن العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم، فالورد بيلغ على كل حال.

وقال بعض المحققين: تقدير القيد لا بمعنى عن التجوز إذ الحكم على ما عبر عنه بالنسبة يوجب اتصاله بالوصف حين تعلق الوصف وحين تعلق الإيتاء به يكون فيها فلا بد من تأويل به مر، وأجيب بأن هذه المسألة وإن كانت مذكورة في التلويح لكنها ليست مسألة، وقد تردد فيها الشريف في حواشيه، والتحقق أن في مثل ذلك نسبتين - نسبة بين الشرط والمجرى - وهي التعليقية - وهي واقعة الآن، ولا تتوقف على وجودهما في الخارج، ونسبة إسنادية في كل من الطرفين - وهي غير واقعة في الحال، المستقلة والمقصود الأولى، وفي زمن تلك النسبة كما تراعى حقيقة الأثر المثار في نحو - عصرت هذا الخمر في السنة الماضية - أنه حقيقة مع أنه في حال العصر عصير لا حل لأن المقصود النسبة التي هي تبعية فيما بين اسم الإشارة وتابعه لا النسبة الإيقاعية بينه وبين العصر بما حقه بعض المصطلح - وقد مررت الإشارة إليه في أوائل البقرة فأمله بأنه دقيق.

وقيل : المراد من الإيتاء ما هو أعم من إيتاء حلال أو حلالاً ، ومن (اليتيم) ما سمع الصغار والذكور بطريق التعقيب والحفظ ، عام لا ولياء العريقين على أن من باع منهم فوليه مأمور بالدفق إليه ، والعمل وإن من لم يبايع بعد فوليه مأمور بالدفق إليه عند بلوغه رشيداً ، وزجج سير واحد الوجه الأول لقوله تعالى بعد آيات : (وايتلوا الزماني) الخ فانه كالدليل على أن الآية لا وفي الخصص على جهة إيتاءهم ليؤمروا عند بلوغهم ورشدهم ، ولثانيه في الحضر على الإيتاء الحقيقي عند حصول البلوغ والرشد ، وبلوح بذلك التفسير بالإيتاء ما وبالدفق منك ، وأيضا سيقب هذه الآية بقوله تعالى :

﴿وَلَا تَبْدِلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ يقول ذلك ، فهذا كله تأديب للوصي مادام المال بينه وبينه في حجره ، وأما على سائر الوجوه فيكون مؤدى هذه الآية : وما سياتي بعد . كالإتي الواحد من حيث أن فيها الأمر بالإيتاء حقيقة . ومن قال بذلك جعل الأولى ظاهنة والثانية كائنية بشرط الإيتاء من البلوغ وإيتاء الرشد ، ويرد على آخر الوجوه أيضاً أن فيه تركها لا يمتنع ، ولا يرد على الوجه الرابع أن ابن أبي حاتم أخرجه عن سعيد بن جبير أن رجلاً من عطفان كان معه مال كثير لأم أخ به يتم فق باع طلب المال فبعه عنه فخصمه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فبرأت (وأما الزماني) الخ ، فارد ذلك يدل على أن المراد بالإيتاء الإعطاء بالفعل لا سيما وقد روى شاذلي ولو سجدى عن مقاس . وانكفى أن العلم لما سمعها قال : أطلعنا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم بمود ياتقه عن وجن من الخوارج لكبره ، أنهم قالوا : أمة لعوم المافض لا لخص من السب ، ولعل العمل منهم الأمر بالإعطاء حقيقة طار بق العارة من شئ آخر ، فدل ما قال . هذا وتدل أشبه بالشئ واستدل به أخذ الأول بدل الثاني بعد أن كان حاصلاً له أو في شرف الحصول يستعملان أبدأ بأفضلهما إلى الخاص . فلهذا أو إلى الرائل بالنال في قوله تدلى (ومن تبدل الكفر بالإيمان) الخ ، وقوله سبحانه : (استبدلوا الذي هو أدنى للذي هو خير) وأما التبديل فتستعمل مرة كذلك كما في قوله تعالى : (وبدلهم بحمتهم حنين) الخ . وأخرى بالعكس كما في قوله : (ولم تبدل الخلق بالخلق إذ أذننا وجعلنا حائماً وبذلنا الخلق ما خلفه إلا أدناه وجعلنا خلفه) واقتصر الديمري على الأول ، ونقل لأهرى عن ثعلب الثاني ، ويشهد له قول الطعيل لما أسلمه وبذل طالع محبى بسعدى . وقاره أخرى يافضته إلى معموليه بنفسه كما في قوله تعالى : (أولئك تبدل الله سيئاتهم حسنات) (فأردنا أن يبدلها ربهما خيراً منه) بمعنى يحسن الحسنات بدل السيئات ويعظمها بدل ما كان لها خيراً منه ، ومرة يتعدى إلى مفعول واحد مثل بدلت الشئ أى عثرته . وقوله تعالى : (من بدله بعد ما سمع) وذكر الطعيل أن معنى التبديل التمييز وهو عام في أخذ شئ وإعطائه شئ ، وفي طلب ما ليس سنده وتركه عنده ، وهذا معنى قول الجوهري : تدوير الشئ . وسيره وإن لم يأت بدل ، ومعنى التبديل الاستبدال ، والاستبدال طلب تبدل فكل تبدل تدوير وليس كل تبدل تدللاً ، وقرق بعضهم بين الاثنين والإبدال بأن الأول تغيير الشئ مع بقاء غيره والثاني رفع الشئ ، وضع غير مكانه يقال : أبدلت الخلق بالخلق إذا نحيت هذا وجعلت هذه مكانه وقد أطلقوا : الكلام في هذا المقام وفيما ذكر كفاية لما نحن صده .

والمراد بالخبيث والطيب : الحرام والحلال والمبدي لا تبدلوا أموالاً يتبع أموالكم أو لا تدرؤ أموالكم أحلالاً وتأكلوا حراماً من أموالهم بالمعنى عنه استبدال ما لا يبيح على أموالهم مصلحاً ، أو أكله الله كان ما لهم المحقق أو المفسر ، وإلى الأول ذهب إمامنا ، والراجح : وقيل : المعنى لا تبدلوا الأمر الخبيث وهو اختزال المال بينهم بالأمر

الغالبية هو حفظ ذلك المال. وأياً ما كان فالعبرة عن ذلك بالحديث والطبقات من عمال الحدود التي عسب في أعطرها وإما الردء، الخبيث. ومورد أبي جعفر ما كان لأوصياء عليه من أحد الخيد من مال يتيم وإعطائه لردء من مال أنفسهم، فقد أخرج ابن جرير عن السدي أنه قال: كان أحدهم يأخذ من أموال السبي من عبيد يتيم، ويضع في مكانها أئمة المروءة، ويقول: شاة لشاة، ويأخذ من درهم الخيد ويضع مكانه الرئاف، ويقول: درهم درهم. وإلى هذا ذهب النخعي وشرهري، وابن المسيب أو تخصيص هذه المعاملة بالنهي لخرجهما مخرج إعادة المال لأبائهم، معناه فلا مفهوم لاحترام شرطه عند القائل به، واعتراض هذا بأن احساناً حينئذ يتدين. أو مدعى الخبيث بالحدث على ما يقتضيه الكلام السابق.

وأجيب بأنه إذا أعطى الوصي ردئاً وأحد جيداً من مال التيم يصدق عليه أنه تبدل لردء الخبيث للتيم وتبدل لنفسه، وظاهر الآية أنه أراد تبدل للتيم لأن الأول لم ينتصر، وفي أموال التيماء فهو من غير كس من أنفسهم ومن غيرهم وما ضاهاه، ولا يضر تبدل لنفسه أيضاً باعتدائه لأن المنادى إلى العهم! أي عن تصرف لأجل التيم صار سواء عمل الوصي به أو غيره، ومن عمن من اختلاف لأعداء كثر عنصري أول (١) به لا شعار للمصنف به، وعلى الخلاف المراد من الآية هي عن أحد مال التيم على الوجه لمخصوص بعد النبي انضمي عن أخذه على الإطلاق، والمراد من لا كل في أبي الاحير مطلق الانتفاع والتصرف، وغير بذلك عنه لأنه أغلب أحواله والمعنى لا تأكلوا أموالهم مصروفة إلى أموالكم أي تنفقوها مع ولا يسيروا بينهما، وهذا حلال وذلك حرام، فأبى متعلقه بقدر يمدى بها رفق ونفع حالاً، ويؤدبه أبو تمام مصنفه، ويجوز تعليقها بالآكل على تصمينه معنى الضم، واحتراز بمصنفه كونهما معنى مع كافي «أند، د إلى الردء من»، والمراد بالمعينة مجرد المسوية بين الدليلين في الانتفاع أعم من أن يكون على الأفراد أو مع أموالهم، ومعهم من الكشف أن المعينة تبدل عن عينة فح فعلهم حيث أكلوا أموالهم مع التيم عنهم، وفي ذلك تشبههم بغيرهم، كانوا يصنعون فلا يلزم الفائق بمفهوم المعاملة جوار أكل أموالهم وحدها، ويدفع السؤال بذلك.

وأنت تعلم أن السؤال لا يرد ليصحح إلى الجواب إذا هرب تبدل الخبيث بالخبيث بأموال ليتيم بماله وأكلها مكانه لأنه حينئذ يكون ذلك شيئاً عن أكلها وحدها وهذا عن صحتها، وليس الأول مطلقاً حتى رد سؤال أنه أي فائدة في هذا عدم ورود أبي المطلق. وفي الكشف لو حمل الانتفاع في إلى على أصله - على أن النبي عن أكلها مع بقائه مالهم لأن أموالهم جمعت عامة - لحصلت المنفعة والتمتع عن الاعتداء وظاهر هذا النبي عدم حوار أكل شيء من أموال التيم وقد خسر من ذلك مقدار أحرار المشركين كون الولي فقير أو كون ذلك من مال التيم مما لا يكاد يحصى فالقول أنه لا حاجة إلى التخصيص لأنه يأخذ الأولياء من الأجرة فهو مالهم وليس أنه أكل مالهم مع مالهم - لا يخلو عن حواء - أي لا كل المعهوم من النبي، وقيل: التصدير للتبدل، وقيل: لها وهو من لم يدر أنه لا إشارة في ذلك (في كان حواء) أي إثم أو ظلم وكلاهما عن ابن عباس وهما متقاربان، وأخرج الطبراني أن أبا هريرة لا يدرى - أنه صلى الله عليه وسلم تعاقب عنه عن خوب، فقال هو لا يتم بلمه الحديث، فقال

(١) ميل: وإن ذهب إلى أن أول لا محالة فالأولى ريفان، الحاروا هو الغالب والسدين هو الحديث صبره مثلاً لا يحرم والحلال قدره منه.

فهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم أما سمعت قول الاعشى:

فاني وما كلفوني من أمركم ليعلم من أمسى أعق (وأحوبا)

وخصه بعضهم بالديب العظيم، وقرأ الحسن (حوبا) ففتح الحاء وهو مصدر حاب يحوب حوبا •
ورئى حابا وهو أيضا مصدر كالقول، وقال هو على القراء المشهورة اسم لامصدر خلافا لبعضهم موتونه
للتعظيم أي حوبا عظيما، ووصف بقوله تعالى: (كجبرا ٢) للباقة في تهويل أمر المنهى عنه كأنه قيل إنه
من كبار الديوب العظيمة لاس أفانها •

(وإن خفتم ألا تنسطوا في التبتى فانكحوا ما طاب لكم من النساء) شروع في التبتى عن منكر
آخر كانوا يشارونه متعلق بأمر التبتى أصالة وأموالهم تعدا عقيب التبتى عما يتعلق بأموالهم خاصة وتأخير
عنه لفظة وقوع المنهى عنه بالنسبة إلى الاموال ونزولته منزلة المركب من المفرد مع كون المراد من التبتى متصفا
بما أريد منه فيها تقدم، وذلك أهم كانوا يتزوجون من تنحل لهم من يتلى النساء اللاتي يلوهم (١) لكن لا رغبة
فيهن بل في ملهن ويستوتن محبتن ويتربصون من أن يمنقروهن فوعطوا في ذلك وهذا قول الحسن، ورواه
ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن عائشة رضي الله تعالى عنها وأخرج هؤلاء من طريق آخر، والبخاري
ومسلم، والبيهقي في سننه عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة رضي الله تعالى عنها عن هذه الآية
فقلت يا ابن أخي هذه البتمة تكون في حجر وليها يشركها في مالها ويحبها مالها ويحلمها فير يد أن يتزوجها
من غير أن يقسط في صداقها فخطبها مثل ما يخطبها غيره فنها أن ينكح من إلا أن يقسط لمن ويبلغوا بين
أعلى سنتين في الصداق وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن فالمراد من التي هي المزوج بين والأقربة
على ذلك الجواب فانه صريح فيه - والربط يقتضيه - (من النساء) غير التي هي لا صرحت به أميرا رضي الله
تعالى عنها لدلالة المعنى وإشارة لفظ النساء إليه، والإقسط العدل والإنصاف، وجعل بعض لفظه فيه للازالة
فأصل معناه حينئذ إزالة المسوط أي الظلم والحيف، وقرأ النخعي (تنسطوا) بفتح التاء فقل - هو من قسط
معنى جاد وظلم، ومنه (وأما ألقا طون فكانوا لجهنم حطبا) ولازم بدءه في قوله تعالى: (لئلا يعلم) وقيل:
هو بمعنى أقسط، وإن الزجاج حكى أن قسط بلا همز تستعمل استعمال أقسط، (والتبتى) جمع بتمة على أغلب
قال قبل أيامي والأصل أيامهم وبتائم وهو قال للذكور يقال للثلاث، والمراد من الحروف العلم عبرته بذلك
إذما يكون المعلوم مخروفا محذورا لا معناه الخفيف لأن الذي عاق به الجواب هو العلم بوقوع الجور المخوف
لأخوف منه وإلا لم يكن الأمر شاملا لمن يصير على الجور ولا يحافه، (إن) وما بعدها في تأويل مصدر فان
لم تغدر من كان منصوبا وكان العمل واصلا إليه بعنه وإن قدرت جازبه أراى: النصب عند سيوفه، والجور
عند الخليل، (وما) موصولة أو موصووه وما بعدها صلتها أو صفتها، وأوثر على من ذهبا إلى الوصف من
البكر أو التيب مثلا، وما تختص - أو تعاب - في عبر العقلاء فيما إذا أريد لسان، وأما إذا أريد الوصف فلا يقال:
ماز يد؟ في الاستفهام، أي أفاضل أم كرم؟ وأكرم ما شئت من الرجال تنى الكريم أو اللئيم •

وحكى عن القراء أنها هنا مصدر متوأن المصدر المنقدر بها وبالفعل مقدر باسم الفاعل أي: كبحوا الضيق

من النساء - وهو تكلف مستغنى عنه ، وقيل : إن إظهارها على (من) بناء أعلى أن الاناث من العقلاء بحر بن مجرى غير العقلاء لما روى في حقهن أنهن ناقصات عقل ودين ، وفيه أنه محل بمقام الترغيب فيهن ، و(من) بانية ، وقيل : تبعيضية ، والمراد (عاطاب لكم) ما مالت له نفوسكم واستغابته ، وقيل : ما حل لكم ، وروى ذلك عن عائشة ، وبه قال الحسن . وابن جبير . وأبو مالك ، واعتزله الإمام بأنه في قوة أبيع المباح ، وأيضا يلزم الإجمال حيث لا يعلم المدح من الآية ، وآثر الحمل على الأول ويلزم استخصيص وجعله أولى من الإجمال ، وأجاب المدعي في الكشف : أن المدين تحرمة في قوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم) الخ إن كان معمم البرول فلا إحمال ولا تخصيص لأن الموصول جاز مجرى المعروف باللام ، والحمل على العهد في مثله هو الوجه والإطلاق محال المؤخر بيانه أولى من التخصيص بغير المقارن لأن تأخير بيان المحمل جائز عند الفريفةين ، وتأخير بيان استخصيص غير جائز عند أكثر الجمعية .

وقال بعض المحققين : (عاطاب لكم) مالا تخرج منه لانه في مقابل المخرج منه من البهي ولا يحلو عن حسن ، وكيفما كان فالتميز عن الاجنبت بهذا العنوان فيه من المباحة في الاسماء اليه والترغيب فيهن لا يبحى ، والسر في ذلك الاعتناء بصرف المحاطين عن سكاك اليتامى عند حروف عدم العدل وما به يشتمون وجبرا لا تنكسار من ولهذا الاعتناء أثر الامر بنكاح الاجنبت على البهي عن نكاحهن مع أنه المقصود بالذات وذلك لما فيهن من مزيد اللطف في استنساخهم فان النفس محمولة على الحرص على ما منعت منه ، ووجه البهي الضمني إلى النكاح المتقرب مع أن سبب البرول هو النكاح المحقق على ما فهمه البعض من الاخبار ، ودل عليه أخرجه البخاري عن عائشة أن رجلا كانت له يتيمة فادخلها وكان يحركها عليه ولم يكن لها من نفسه شيء .
 وروى الله تعالى (وإن حقم) الخ لما فيه من المسارعة في دفع الشر قبل وقوعه قرب وقبح لا يرفع ، والمناصحة في بيان حال النكاح المحقق فان عطلوه المتقرب حيث كان لجور المتقرب فيه فمعتورية فمحقق مع محقق الجور فيه أولى ، وقرأ ابن أبي عملة - من طاب - وفي بعض المصاحف - كما في لند المشرور - ما طيب لكم باله ، وفي الآية على هذا التفسير دليل لجواز نكاح اليتيمة وهي الصغيرة إذ يقتضي جوارها إلا عند خوف الجور . وقد بسط الكلام في كتب الفقه على ذلك النكاح . ومذهب الإمام مالك أن النكاح الصغيرة لا تزوج إذا لا إذن لها وعنده خلاف في تزويج الوصي لها إذا جعل له الأب الإحصار أو فهم عنه ذلك ، والمشهور أنه ذلك فيحمل اليتامى في الآية على الحديثات المهد بالزوج ، وسمي بغير ما أشيرنا إليه بما مر (متقرب ونكاح) مصورة على الحال من فاعل (طاب) المستقر . أو من مرحمه . وجوز العلامة كونهما حالا من البناء على تقدير جعل (من) بية ، وذهب أبو القلاء إلى كونهما بدلا من (ما) وإلى الحالة ذهب البصريون وهو المذهب المختار ، والكوفيون لم يجوزوا ذلك لأنها معارف عنهم ، وأوجبوا في هذا المقام ما ذهب إليه أبو القلاء ، وهي معرفة من الصرف عن الصحيح ، وجوز القراء صرفه ، والمذهب المتقوله في علة منع صرفها أربعة أحدها قول سيويه . والخليل . وأبي عمرو : إنه العدل الوصف ، وأورد عليه أن الوصفية في أسماء العدد عارضة وهي لا تسم الصرف ، وأجيب أنها وإن عرضت في أصنافها فهي نفقات عما به ملاحظة الوصف المعارض فكان أصليا في هذه دون أصلها ولا يحلو عن نظر ، والثاني قول القراء : إنها منعت للعدل والتعريف بنية الإله واللام ولما لم تحرر أصنافها

ولادخول (١) آل عليها ، وثالث ما نقل عن الرجاء أبي معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ، عدلت عن العطف المدحوع مؤثرت إلى المذكر فمباعدة لان وهما سببان ، والزابع ما نقله أبو الحسن عن بعض الجوينين أن العطف المأبوع من الصرف تكرار العدل فيه لان مثنى مثلاً عدلت عن لفظ اثنين ومعه لانها لا تستعمل في موصح نستعمل به لإدلائل العوامل وإما تقع بعد جمع إما خبراً ، أو حالاً ، أو وصفاً ، وشدد أن نفي العوامل وأن تضاف ، وراود السعافسي في علة المانع خامساً وهو العدل من غير جهة العدل لأن باب العدل أن يكون في المعارف وهذا عدل في الكرات ، وسادساً وهو العدل والجمع لانه يقتضي التكرار فصار في معنى الجمع ، وقال : زاد هذين من الصانع في شرح الجمل ، وجاهل آحاد وموحد ، وثناء ومثنى ، وثلاث ومثلث ، ورباع ومربع . ولم يسمع فيما راود على ذلك كما قال أبو عبيدة . إلا في قول الكسبي .

ولم يستمر بشوك حتى رميت فوق الرجال خصالاً (عشاراً)

ومن هنا أعابوا (٢) على المثنى قوله :

أحاد أم (سداس) في أحد ليبتا المنوطة بالتد

ومن الناس من جرد خماس وخمسة إلى آخر العطف قياساً ، وليس بشئ . واختير استكرار ، والعطف بالواو منهم الآية أن لكل واحد من المخططين أن يختار من هذه الأعداد المدكورة أي عدد شاء ، إنه هو المقصود لأن بعضها لبعض منهم واليه بعض الآخر لآخر ، ولو أفردت لأعداد منهم من ذلك تجوز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكثرة . أو لعمات تجوز الاختلاف في العدد بأن يكسح واحد اثنين ، وآخر ثلاثاً أو أربعاً وما قيل إنه لا يذهب إليه لبعض . لانه لم يذهب إليه أحد . لا يلتزم إليه لأن الكلام في الظاهر الذي هو بكثرة المدحول هو ادعى بعض المحققين أنه لو أتى من الأعداد بما لا مدل على التكرار لم يصح حمله حالاً مطلقاً ذلك بأن جمع العطفات ليس حالاً لها اثنين ولا حالاً لها ثلاثة ، وكذا لو قيل : اقتسموا هذا المال الذي هو المحذورم درهمها واثنين وثلاثة وأربعة لم يصح جعل العدد حالاً من المال الذي هو ألف درهم لأن حال ألف ليس ذلك بخلاف ما إذا كرر فإن المقصود حينئذ التخصيص في حكم الانقسام كأنه قيل : فانكحوا الطيات لكم مفصصة ومقسمة إلى اثنين اثنين (٣) . وثلاثاً ثلاثاً ، وأربعاً أربعاً ، واقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم مفصلاً ومقسماً إلى درهم درهم واثنين اثنين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، وبهذا يظهر فساد ما قيل : من أنه لا فرق بين اثنين ومثنى في صحة الحلية لأن افهم الانقسام ظاهر من الثاني دون الأول كما لا يخفى ، وأنه إنما أتى بالواو دون أولي قيد الكلام أن تكون الاقسام على هذا لا أنواع غير متجاوز إياها إلى ما فوقها لأن تكون على أحدها الأنواع غير مجموع بين اثنين منها وذلك بناءً على أن الحال يان كيفية الفعل ، والقصد في الكلام نفي لما يقابله والواو ليست لأحد الأمرين أو الأمور كأو ، وبهذا يتدفع ما ذهب إليه البعض من جوار التسع تمسكاً بأن الواو للجمع فيجوز الثتان والثلاث والأربع وهي تسع ، وذلك لأن من تكلم الخمس أو ما فوقها لم يحاط على القيد أعني كيفية الشكاح وهي كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جازده إلى ما فوقه ولعل هذا مراد القاطب بقوله : إنه تعالى لما ختم الأعداد على الأربعة لم يكن لهم الريادة عليها وإلا لكان مكانهم حمساً خمساً ؛ يقول بعضهم .

(١) ودعوى الزمخشري دخولها عليها لادليل لها وكان اللائق الاستشهاد على ذلك أنه منه (٢) حكنا بخطه

(٣) لذا بخطه أيضاً . والمخطب سهل اه

المرور عن عدم دلالة الكلام على الحصر فإن الأساس إذا قال لولده: افعل ما شئت اذهب إلى اسوقك إلى المدرسة وإلى البستان كان هذا تخصيصاً في تفويضه - بل لم لاختيار إليه مطلقاً ورفع الحصر عنه ولا يكون ذلك تخصيصاً للآدم بذلك الاشياء المذكورة بل كان إفتاً في المذكور غيره - وكذا هنا: رأيت أيضاً ذكر جميع الأعداد متعدياً فإذا ذكر بعض الأعداد بعد (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) كان ذلك تنبيهاً على حصول الأذن في جميع الأعداد - كلام ليس في محله، وفرق ظاهر بين ما نحن فيه والمثال الحادث *

وقد ذكر الإمام الرازي شبه المجهزين للتزوج متى عدد أريد، وأطال الكلام في هذا المقام إلا أنه لم يأت بما شرح الصدر ويرى الفكر، وذلك أنه قال: إن قولاً شاذاً ذهبوا إلى جواز التزوج بأي عدد واحتجوا بالقرآن والخبر، أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية ثلاثة أوجه: الأول إن قوله سبحانه: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) إطلاق في جميع الأعداد بسبب أنه لا عدد إلا ويصح استناؤه منه، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لكان داخلاً، والثاني أن (مثنى وثلاث ورباع) لا يصلح تخصيصاً لذلك العموم لأن التخصيص ببعض لا ينفى ثبوت الحكم في الباقي، والثالث أن الواو تلجمع المطلق - فثنى وثلاث ورباع - يفيد حل المجموع وهو تسع بل ثمان عشرة *

وأما الخبر فمن وجهين: الأول أنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله عليه وسلم مات عن تسع ثم إن الله تعالى أمر بما أتباعه، فقال: (فاتبعوه) وأقل مراتب الأمر الإباحة، الثاني أن سنة الرجل طريفته والتزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول صلى الله عليه تعالى عليه وسلم فكان ذلك سنة له ثم إنه صلى الله عليه وسلم قال: «من رغب عن سنتي فليس مني» وظاهر الحديث يقتضي توجه الدم على من ترك التزوج بالأكثر من الأربع فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز، ثم قال: نواعلم أن معتمد الفقهاء في إثبات الحصر على أمرين: الأول الخبر، وهو ما روي أن غيلان أسلم وتحتة عشر نسوة فقال صلى الله عليه وسلم: «أمسك أربعاً وأطرق سائرهن»، وهذا الطريق ضعيف لوجهين الأول أن القرآن لما دل على عدم الحصر فلو أنشأنا الحصر بهذا الخبر كان ذلك فسخاً للقرآن بخبر الواحد، وأما غير جائز، والثاني أنه صلى الله عليه وسلم لما أمر بامسك أربع ومصادقة النواق لأن الإجماع بين الأربع والنواق غير جائز إما بسبب النسب أو بسبب الرضاع، وبالحلة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله هو الأمر الثاني هو إجماع فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز الزيادة على الأربع وهذا هو المعتمد لكن فيه سؤالان: الأول أن الإجماع لا ينسخ به (١) فكيف يقال: إن الإجماع نسخ هذه الآية، الثاني أن في الأمة أقواماً شاذاً لا يقولون بحرمه الزيادة على الأربع والإجماع عند مخالفة الواحد والاثنتين لا يعتد به واجيب عن السؤال الأول أن الإجماع يكشف عن حصول النسخ في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم، وعن الثاني أن مخالف هذا الإجماع من أهل الدعوة فلا اعتبار بحالته فلا تنصرف في اعتقاد الإجماع انتهى، ولا يخفى ما في احتجاج الشاذ بالآية من النظر بما يعلم ذلك من التأمل فيما ذكرناه

وأما الاحتجاج بالخبر فليس بشئ أيضاً لأن الإجماع قد وقع على أن الزيادة على الأربع من خصوصياته صلى الله عليه وسلم ونحن مأمورون باتباعه والرغبة في سنته عليه الصلاة والسلام في غير ما علم أنه من الخصوصيات أمانيها علم أنهم ماعلا، وأما الأمران اللذان اعتمد عليهما الفقهاء في هذا المقام في غاية الإحكام

والوجه الأول في تصنيف الأمر الأول منهما يرد عليه أن قول الإمام به : إن القرآن لم يدل على عدم الحصر النسخ عنوع ، كيف وقد تقدم ما يفهم منه دلالة على الحصر ١٤ ، بتقدير عدم دلالة على الحصر لا يدل على عدم الحصر ل غاية الأمر أنه يحتل الأمرين الحصر وعدمه ، فيكون حينئذ مجعلا ، ويان الحمل يحتمل أنو حد حائر كما بين في الأصول ، وما ذكر في الوجه الثاني من وجهي التصحيح - بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لعله إنما أمر بإمساك أربع ومعارضة اليوافي لأن الجمع غير جائز إما بسبب النسب أو بسبب الرضاع - ، لا يكاد يقلل من تكثير أربعاً وثلاث « اختر منهن أربعاً » كما في بعض الروايات لصحبة في حديث غيلان ، وكذا في الحديث الذي أخرجه ابن أبي شبة ، والحاك عن عرقيس بن الحرث الأسدي أنه قال : أسلمت وكان نحى ثمان سوه فأخبرت النبي ﷺ فقال « اختر منهن أربعاً واخل سائرهن » معات « فإن ذلك يدل دلالة لا مربية فيها أن المقصود إبقاء أى أربع لأربع معدنات ، فلاحتمال الذي ذكره الإمام قاعد لا قائم ، ولو اعتبر مثله - قادحا في الدليل - لم يبق دليل على وجه الأرض ، نعم الحديث مشكل على ما ذهب إليه الإمام الأعظم على ما نقل ابن هبة فمن أسلم ونحته أكثر من أربع نسوة من أنه إن كان تعدد وتبع عيبن في حالة واحدة فهو باطل وإن كان في عقود صحيح الكاح في الأربع الأوائل فله حجة عند الاختيار ، وختمه في ذلك الأئمة الثلاثة وهو بحث آخر ليس بصدده وأقوى الأمرين اعتماد عليهم ، في الحصر الإجماع فإنه قد وقع واقع في عصر المجععين من ظهور الخلفاء ، ولا يشترط في الإجماع سوى كل الأئمة من لدن بعثته عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة كما يؤمنه كلام الإمام القراني ، والإب لا يوجد إجماع أصلا ، وهذا يستلزم عما ذكره الإمام الرزى - وهو أحد مذاهب في المسألة - من أن يخالف هذا الإجماع من أهل البدعة ولا اعتبار بمخالفته ، فالخلق لذي لا يحصر عنه ، يحرم الزيادة على الأربع - وبه قال الإمامية - ورووا عن الصادق رضي الله تعالى عنه لا يحمل له الرجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام ، وشاع عنهم خلاف ذلك ، ولعله قول شاذ عندهم .

ثم إن مشروعية نكاح الأربع خاصة بالأحرار والعبيد غير داخلين في هذا الخطاب لأنه إنما يتناول إنساناً متى طابت له امرأة قدر عسى نكاحها والعبد ليس كذلك لأنه لا يجوز نكاحه إلا بإذن مولاه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنما عبد تزوج بعير إذن مولاه فهو عاهر ، ولا في تنفيذ نكاحه تعيباً له إن النكاح عيب فيه فلا يملكه بدون إذن المولى ، وأيضا قوله تعالى بعد : « فإن سمعتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » لا يمكن أن يدخل فيه العبد لعدم الملك حيث لم يدخلوا في هذا الخطاب لم يدخلوا في الخطاب الأول لأن هذه الخطابات وردت متتالية على نفس واحد فعبد أن يدخل في الخطاب السابق مالا يدخل في اللاحق وكذا لا يمكن دخوله في قوله تعالى : (فإن طابن لكم من شيء منه فمسأ فكلوه حينئذ مرتباً) لأن العبد لا يأكل فيكون لسيده ، وخالف في ذلك الإمام مالك فأدخل العبد في الخطاب ، وحوذ لهم أن ينكحوا أربعاً كالأحرار ولا يتوقف نكاحهم على الإذن لأنهم يملكون الطلاق فيملكون النكاح ، ومن الفقهاء من ادعى أن ظاهر الآية ينذر لهم إلا أنه خصص هذا العموم بالقياس لأن الرق له تأثير في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ، ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب أن يجعل للعدد نصف ما للحرة أيضا ، واختلفوا في الأمر بالنكاح وقبل للإباحة ولا يلغو (طالب) إذا كان معنى حل لأنه يصير المعنى أيسر لكم ما يبيح هنا لأن مناط العادة القيد وهو العدد المذكور ، وقيل : للوجوب أى وجوب الاقتصار على هذا العدد لا وجوب أصل

النكاح فقد قال الامام النووي : لا يهلم أحد أوجب النكاح إلا داود ومن وافقه من أهل الظاهر ، ورواية من أحد قائلهم قالوا : يلزمه إذا خالف العنت أن يتزوج أو يقصرى قالوا : وإنما يلزمه في العمر مرة واحدة ولم يشترط بعضهم خوف العنت ، وقال أهل الظاهر : إنما يلزمه التزوج فقط ولا يلزمه الوطء ، واختلف العلماء في الإفصل من النكاح وتركه •

وذكر الامام النووي أن الناس في ذلك أربعة أقسام : قسم تنوق إليه نفسه ويحذرون فيستحب له النكاح ، وقسم لا تنوق ولا يجد المزن يكره له ، وقسم تنوق ولا يجد المزن فيكره له أيضا ، وهذا مأمور بالصوم لعدم التنوق ، وقسم يحذرون ولا تنوق نفسه ، فذهب الشافعي . وجمهور الشافعية أن ترك النكاح لهذا والتخلي للتعلي بالمادة أفضل ، ولا يقال النكاح مكروه بل تركه أفضل ، ومنهجه أبي حنيفة . وبعض أصحاب مالك . والشافعي أن النكاح له أفضل انتهى المراد منه . وأنت تعلم أن المذكور في كتب ساداتنا الحنفية متونا وشروحا مخالفا لما ذكره هذا الامام في تحقيق مذهب الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، ففى تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار فى كتاب النكاح مانعه : ويكون واجبا عند التوقان فان يقصر الزنا إلا به فرض قاضى الهاية وهذا إن ملك المهر والنفقة وإلا فلا ثم بتركه كما فى البدائع ، ويكون سنة مؤكدة فى الأصح بإثم بتركه ويناب إن بوى تحصينا وولداً حال الاعتدال أى القدرة على وطء ومهر وسفقة •

ورجح فى المهر وجوبه للواحدة عليه ، والانتكاز على من رغب عنه ، ومكروها لحرف الجور فان تيقنه حرم انتهى ، لكن فى دليل الوجوب على مادكره صاحب البهر مقالا للبحالعين وتام الكلام فى محله ، هذا وقد قيل : فى تفسير الآية الكريمة أن المراد من (النساء) التامى أيضا ، وأن المعنى (وإن خفتم أن لا تقسطوا) فى التامى المرتبة فى حجبكم (فانكحوا ما طاب لكم) من يتامى قراباتكم ، وإلى هذا ذهب الجائى وهو بائرى ، وقيل : إنه لما نزلت الآية فى التامى وما فى أهل أموالهم من الخوف الكبير أخذوا أولياء يتخرجون من ولايتهم خوفا من حقوق الحرب بترك الاقساط مع أنهم كانوا لا يتخرجون من ترك العدل فى حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشرتهم قليل لهم : (إن خفتم) ترك العدل فى حقوق التامى فخرجتم منها فخافوا أبصاً ترك العدل بين النساء وقلوا عدد المسكوحات لأن من تخرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متخرج ولا تائب عنه ، وإلى نحو من هذا ذهب ابن جبير . والسدى . وقتادة . والريبع . والصالح . وابن عباس فى إحدى الروايات عنه ، وقيل : كانوا لا يتخرجون من الزنا وهم يتخرجون من ولاية التامى فقيس : إن خفتم الخوف فى حق التامى صحت الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تخوموا حول المحرمات ، وتظلمه ما إذا دام على الصلاة من لا يزى فتقول له : إن خفت الإثم فى ترك الصلاة فخط من ترك الزكاة ، وإلى قريب من هذا ذهب مجاهد •

وتعقب هذين القولين العلامة شيخ الاسلام بقوله بولاىنى أنه لا يساعدهما جزالة النظم الكريم لا يتأههما على تقدم زول الآية الاولى وشيوعهما بين الناس وظهور توقف حكمها على ما بعدهما من قوله تعالى : (ولا تؤنوا السوءاء أمراكم) إلى قوله سبحانه : (وكفى بالله حسيدا) ويفهم من كلام بعض المحققين أيضا أن الاظهر فى الآية ما رواه الشيخان . وغيرهما عن عائشة رضى الله تعالى عنها دون هذين القولين لأن الآية على تلك الرواية تنزل على قوله تعالى : (وبستغفرك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما ينلن عليكم من الكتاب فى يتامى النساء

اللاق لا تقولون ما كتب لمن وتزغور أن تنكحوا من) في نطاق الأبتان ولا يتأتى ذلك على القوابل لا لارتباط بين الآتين عليهما لأن مقتضاهما أن الكلام في نطاق التامى لافى يتامى النساء . ثم يعدها أن الشرط لا يرتبط معهما بالجواب إلا من وجه عام ، أما الأول فمن حيث أن الجور على النساء في الحرمة فالجور على اليامى في أن كلا منهما جور ، وأما الثاني فلأن الزمان محرم كما أن الجور على اليامى محرم وكما من محرم يشاركهما في التحريم فليس ثم خصوصية ترتبط الشرط والجواب فالخصوصية الرابطة بينهما هناك . ثم الظاهر من قوله سبحانه : (منى وثلاث ورباع) أنه وارد بصيغة التوسعة عليهم بنوع من التقييد كأنه قيل : إن خفتم من سكاك يتامى ففى غيرهن منع إلى كذا ، وعلى القول الأول من الأقوالين يكون المراد التضييق لأن حاصله إن خفتم الجور على النساء فاحتاطوا بأن تفعلوا عدد المنكوحات وهو خلاف ما يشعر به (١) السياق من التوسعة ربيد (٢) عن جزالة التزبل كما لا يخفى . وقيل : إن الرجل كان يتزوج الأربع والنس والست والعشر ويقول : مبتعنى أن تزوج فلان فإذا فى ماله مال على مال البقيم الذى حجه فأنفقته ففى أولياء اليامى على أن يتجوزوا الأربع لتلا يحتاجوا إلى أخذ مال البقيم ، وسب هذا من أن عبس . وعكسه ، وعليه يكون المراد من يتامى أهم من المذكور والإمات وكذا على القولين قبله .

وأورد عليه أنه فهم من جوار الزيادة على الأربع لمن لا يحتاج إلى أخذ مال البقيم وهو خلاف الإجماع ، وأيضا يكون المراد من هذا الأمر التضييق وهو كما علمت خلاف ما يشعر به السياق المؤكد بقوله تعالى :

(فإن خفتم ألا تعدلوا بواحدة) . فانه لما وسع عليهم أمأهم أنه قد يلزم من الاسراع خوف الميل فالوجوب حينئذ أن يحترزوا بالتعليل فيقتصروا على الواحدة ، والمراد (فإن خفتم أن لا تعدلوا) فيما بين هذه المعدادات ولو فى أقل الأعداد المذكورة كما خفتموه فى حق اليامى ، أو كما لم تعدلوا فى حقهن فاختاروا ، أو لزموا واحدة وازكوا الجميع بالكلية . وقرأ إبراهيم . وثلك وربيع . على القصص من - ثلاث ورباع ، وقرأ أبو جعفر (فواحدة) . الرضع أى فالتضع واحدة ، أو مكفت واحدة أو لحكم واحدة أو فالمكوحه واحدة .

(أو ما ملكت أيمانكم) أى من السرارى بالغة ما بلغت كما يؤخذ من السياق ، ومقابلة الواحدة وهو عطف على واحدة على أن الزوم والاختيار فيه بطريق القسرى لا بطريق التكاح كما فيها عطف عليه لاستلزامه ورود ملك التكاح على مالك العيين بموجب اتحاد المخاطبين فى الموضعين ، وقد قالوا : لا يجوز أن يتزوج المولى أمته ولا المرأة بعدها لأن التكاح مآشرع إلا مشراً بشعرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكة تنافى المملوكة فيمنع وقوع الثمرة على الشرع ، وهذا بخلاف ما سبأى بهوله سبحانه : (ومن لم يستطع معكم طرلاً أن يكح المخصب المأمونات فما ملكت أيمانكم من قبائكم المأمونات) فإن المأمور بالتكاح هناك غير المخاطبين ملك البقيم ، وبعضهم يقدر فى المعطوف عليه فانكحوا دلالة أول الكلام عليه ، ويعطف هذا عليه على معنى اقتصروا على ما ملكت ، والكلام على حد قوله : عطفنا نبأ وعداً بارداً هو أو للتسوية وسوى فى السهولة والبسرة بين الحرة الواحدة

(١) ووجه إنكاره بذلك أنه أحاق قوله سبحانه : (ما طالب لكم من النساء) ثم جاء (منى وثلاث ورباع) كأنه يان لما رقع إطلاقه على نوع من التقييد اه منه (٢) إذ لو كان المراد التضييق لكان التقييد من الأول أو من غير أمسية اه منه

والسرارى من غير حصر لفظة تمتن وخفة مؤتت و عدم و حوت القسم فيهن ، وزعم بعضهم أن هذا معطوف على النساء أى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) أو بما ملكت أيمانكم ولا يخفى بعده ، وقرا ابن أبى عملة من ملكت ، وعبر عما فى القرادة المشهورة ذهباً للوصف ولوكون المملوك لبيعه وشراؤه والمبيع أكثر مما لا يقبل كان التعبير بما فيه أظهر وإسناد الملك اليه لما أسدده الغالب هو الصفقة الواقعة بها وقيل : لأنه أول ما يكون بسبب الجهاد والأسر ، وذلك مخزج إلى أعمالها وقد اشتهر ذلك فى الأرقاء ، لا سيما فى ما ثمهم كما هو المراد هنا رعاية للمقابلة فيه وبين ملك النكاح الوارد على المراتر ، وقيل : إنما قيل للرقيق ملك الجيى لأنها مخصوصه بالمحاسن وبها تماثل باليمن أيضاً ، وعن بعضهم أن أعرابياً سئل لم حسنت أسماء مواليكم دون أسماء أهلكم ؟ قال : أسماء مواليتنا وأسماء أبنائنا لأعدائنا عليهم ، وأدعى ابن القرس أن فى الآية رداً على من جعل النكاح واجباً على العن لأنه تعالى خير فيها بينه وبين الترسى ولا يجب الترسى بالانطلاق ولو كان النكاح واجباً لما خير بينه وبين الترسى لأنه لا يصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره لأنه يؤدى إلى إبطال حقيقة الواجب وأن تاركه لا يكون آمناً ولا يرد هذا على من يقول بالواجب أحد الأمرين ، ويمنع الاتفاق على عدم و حوت الترسى فى الجملة فدير ، وزعم بعضهم أن فيها دليلاً على منع نكاح الجذيات لأنه تعالى حصر النساء بالذكر .

وأنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير معتبر هنا لظهور بكثرة تعصب النساء بالذكر وقادته ، ودعى الإمام السيوطى أن فيها إشارة إلى حل الطردل النكاح لأن الطبيب إنما يعرف به ، ولا يخفى أن الإشارة ربما تسلم إلا أن الحصر ممنوع وهذا الحل ثبت فى غير ما حديث ، وفى صحيح مسلم أنه يُنْتَهَى قال لله زوج امرأة من الأنصار : « أنظرت إليها ؟ قال : لا فإن : فاذهب وانظر إليها فإن فى عين الأنصار شيئاً » وهو مذهب جماهير العلماء ، وحكى عن قوم كراهته وهم عجوجون بالحديث والاجماع على جواز النظر للحاجة عند البيع والشراء والشهادة ونحوها ، ثم إنه إنما يباح له النظر إلى الوجه والكفين . وقال الاوزاعى : إلى مواضع اللحم .

وقال داود : إلى جميع بدنها وهو خطأ ظاهر متاخذ لأصول السنة والاجماع ، وهل يشترط رضا المرأة أم لا ؟ انجهور على عدم الاشتراط بل للرجل النظر مع العفة وعدم الرضا . وعن مالك كراهه النظر مع العفة ، وفى روايه ضميغه عنه لا يجوز النظر إليها إلا برضاها ، واستحسن كبير كرون هذا انظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير إبداء خلاف ما إذا تركها بعد الخطبة كما لا يخفى ، وقال بعضهم : إن فيها إشارة أيضاً إلى استحباب الزيادة على الواحدة لمن لم يحب عدم العدل لأنه سبحانه قدم الأمر بالزيادة وعلق أمر الواحدة بخوف عدم العدل ، وما أحيل للزيادة لم ينتهت الزوجات وصح جمع المؤنث بعد الثنية معرباً بالصم من بين سائر الحركات ، وهذا لعمرى أبعد من العيوق . وأعز من الذبوت الأحمر ويض الاثوق

ما قل ما يمتنى المرء يدركه تجرى الرياح تالاً تشمى السوى

(ذلك) أى اختيار الواحدة أو الترسى أو الجميع - وهو الأول - واليه يشير كلام ابن أبى زيد

(أدنى الأتدولوا ٣) العول فى الأصل الميل المحسوس يقال عال الميزان عولاً إذا مال ، ثم نقى إلى الميل المعنوى وهو الجور ، ومنه عال الحاكم إذا جار . والمراد ههنا الميل المحطور المعالى للعدل أى ما ذكر من حيار الواحدة والترسى أقرب بالنسبة إلى ما عدهما . من أن لا يميلوا ميلاً محطوراً لاتصافه رأساً بتقاء علة فى

الأول، وانتفاء خطره في الثاني بخلاف اختبار الممد في المهاز، فإن الميل المحذور متوقع فيه لتحقيق الحمل والخطر، وإن هذا ذهب بعض المحققين بوجود بعضهم كون الإشارة إلى ثلاثة أمور: التقليل من الأزواج، واحتياط الواحدة، والتسري، أي هذه الآراء الثلاثة أدنى من جميع ما عداها، والأول أظهر.

وقد حكى عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال: (أن لا تعملوا) بأن لا تكثروا عيالكم وقد ذكر الشهاب أنه خطأ وحاشه فيه كثير من المحدثين لأنه إنما يقال لمن كثرت عياله، أعال يعين، لا تقولم يقولوا، أعال يقوله. وأجيب بأن الإمام الشافعي سلم في هذا التفسير سبيل الحكاية فقد جعل رضي الله تعالى عنه لنفسه في الآية من عال الرجل عياله يقولكم كقولكم ما هم بموسم إذا أمق عليهم، ومن كثرت عياله لأنه أن يقولكم ما تعمل الاتفاق وأراد لازم معناه وهو كثرة العيال، واعتراض بأن عال بمعنى مان وأنفق لادلالة له على كثرة مؤنثه حتى يكتفى به عن كثرة العيال، وأجيب بأن الراغب ذكر أن أصل معنى العول التفل يقال: عالة أي تحمل ثقل مؤنثه، والتفل إنما يكون في كثير الاتفاق لاني قليله مراد من لا تعملوا) كثرة الاتصال بقرينة المقام والسياق لانه ليس المراد في المؤنث العيال أصله إذ من تزوج واحدة كان عالاً وعليه مؤنثه، والكلام كالصريح فيه، واستعمال أصل العمل في الزيادة فيه غير عزيز فلا غار، وذكر في الكشف أنه لا حاجة إلى أصل الجواب عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه طرد الكسائي، بل عن أصحاب العرب عال يقول إذا كثرت عياله، ومن نقله الاصمعي، والأزهري وهذا التفسير منه ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم وهو من أجلة التابعين، وقراءة طائفة بأن لا تعينوا مؤنثه له فلا وجه لتشنيع من شنع على الإمام جاهلاً بالمعاني والآثار، وقد نقل الدروري إمام القراء أنها لا تحير وأشد. وإن الموت يأخذ كل حي بلا شك وإن أمشي (وعالا).

أي وإن كثرت ماشيته وحياله، وأما ما قيل: إن عال بمعنى كثرت عياله يأتي بمعنى جار راوي فتبست التخطئة في استعمال عال في كثرة العيال بل في عدم المرق بين المادتين، وقد أيد بما اقتضاه كلام البعض من أن عال بمعنى عال، جار واقترن وكثرت عياله. ومان، وأمق وأجر، يقال: عالتني الأمر أي أعجزني ومضارعه يعبل ويعول فهو من خوات لواء والباء على اختلاف المعاني، ثم المباد بالعيال على هذا التفسير يحتمل أن يكون الأزواج كما أشبه إليه وعدم كثرة الأزواج في احتيار الواحدة وكذا في التقليل إن قلنا إنه داخل في المشار إليه طاهر، وأما عدم كثرتهم في التسري فاعتبار أن ذلك صادق على عدمه، بالكتابة. ويحتمل أن يكون الأولاد وعدم كثرتهم في احتيار الواحدة وكذا في التقليل طاهر أيضاً، وأما عدم كثرتهم في التسري باعتبار أنه مضى فله الأولاد إذا العادة على أن لا يتفقد المرء مصاحبة السراري ولا يأتي العول عن بخلاف المهاز فإن العادة على تفقد المرء مصاحبة وإياه العول عن، وإن كان العول عن كالعول عن السراري جائزاً شرعاً باذن وبغير إذن في المشهور من مذهب الشافعي، وفي بعض شروح الكشف ما يدل على أن في ذلك خلافاً عند الشافعية فتعنه بعضهم كما هو مذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وأخرج ابن أبي حاتم عن سليمان بن عيينة أنه قال: (أن لا تعملوا) بأن لا تعتقروا. وقد قلنا أن عال بمعنى أعال، ومن روده كذلك قوله:

فما يدرى الفقير متى عاله وما يدرى الغني متى (يعمل)

إلا أن الفعل في البيت يأتي لاواوي كالأبوة والإسرفيه سهل كما عرفت، وعلى سائر التعابير الجملة مستأنفة

جارية بمقلبها مجرى التمايل (وَأَتَوَا النِّسَاءَ) أى أعطوا النساء اللاتي أمرت بكاهن (صَدَقَاتِهِنَّ) جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وهى فالصداق بمعنى المهر، وقرئ: (صَدَقَاتِهِنَّ) بفتح الصاد وسكون الدال وأصلها بضم الدال انخفضت بالتسكين، و(صَدَقَاتِهِنَّ) بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة بوزن غرفة، وقرئ صدقتهن بضم الصاد والدال على التوحيد، وأصله صدقة بضم الصاد وسكون الدال انخفضت الدال اتباعاً لضم الاول كما يقال بظلة وظلة (نَحْلَةً) أى فريضة قاله ابن عباس، وابن زيد، وابن جريج، وقادة فانتصاها على الحالية من الصدقات أى أعطوهن مهورهن حال كونها فريضة من الله تعالى لهن .

وقال الزجاج . وابن خالويه : ندينا فانتصاها على أنها مفعول له أى أعطوهن دينة وشرعة ، وقال الكلبي : هبة وعطية من الله وتفضلاً منه تعالى عليهن فانتصاها على الحالية من الصدقات أيضاً، وقيل عطية : من الأزواج لهن فانتصاها على المصدر، أو على الحالية من صمير آتوا أو من النساء أو من صدقاتهن .

واعترض بأن المال قيد للعامل فيلزم هنا كون الابطاء قيداً للإيتاء، والشئ لا يكون قيداً لنفسه ، وأجيب بأن النحلة ليست مطلق الإيتاء بل هى نوع منه، وهو الإيتاء عن طيب نفس ، فالعنى أعطوهن صدقاتهن طيب النفس بالاعطاء ، أو معاطاة عن طيب نفس، وعليه فالمصدر من النوع (فَانْكَحْتُ) : إن النحلة أخذ في مفهومها أيضاً عدم العوض فكيف يكون المهر بلا عوض وهو فى مقابلة النصح والتمتع به ؟ أجيب بأنه لما كان للزوجة فى الجماع مثل مال الزوج أو أزيد وتزيد عليه بوجوب النفقة والخسوة كان المهر وجباً لمقابلة التمتع شتماً أكثر منه ، وقيل : إن الصداق كان فى شرع من قبلنا للأولياء بدليل قوله تعالى : (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكَحُكَ ابْنَتِي) الح ، ثم نسخ فصار ذلك عطية انقطعت لهن فسمى نحلة ، وأيد غير واحد قول الكلبي : بأن ما وضع له لفظ النحلة هو العطية من غير عوض بما ذهب إليه جماعة ، منهم الرماني وجعل من ذلك النحلة للديانة لأنها كالنحلة التي هى عطية من الله تعالى والنحل قد ير لما يعطى من العسل ، والاحل للهزول لأنه يأخذ لونه حالاً بعد حال كأنه المعطية بلا عوض ، والمنحول من الثمر لأنه نحلة الشاعر ما ليس له . وحيث فنفس النحلة بالفريضة نظر إلى أن هذه العطية فريضة ، والخطاب على ما هو المتبادر للأزواج، وإليه ذهب ابن عباس، وجماعة بما اختاره الطبري . والجائى . وغيرهما قيل : بأن الرجل يزوجه بلا مهر يقول : أرتك وترثني؟ فتقول : نعم، فأمر وأأن يسرعوا إلى إعطائه المهور ، وقيل : الخطاب لأولياء النساء فقد أخرج ابن حميد . وابن أبى حاتم عن أبى صالح قال : كان الرجل إذا زوج أياً أخذ صداقها دونها فتهاهم الله تعالى عن ذلك ونزلت (وَأَتَوَا النِّسَاءَ) الخ، وروى ذلك الجارود من الامامية عن الباقر رضى الله تعالى عنه ، وهذه عادة كثير من العرب اليوم ، وهو حرام كأكل الأرواح شيئاً من مهر النساء بغير رضاهن (فَإِنْ طَبِئَ لَكُمْ عَرُشٌ مِّنْهُ) الصمير للصدقات وتذكيره لإجرائه مجرى ذلك فانه كثيراً ما يشار به إلى المتعدد كقوله تعالى : (قُلْ أَوْثِقُوا بِمِثْقَلِ ذَرَّةٍ مِّنْهُ يَوْمَ تَبْلُغُونَ أَجْرَكُمْ) الخ، وقد روى عن أبى حنيفة أنه قال : قلت لرؤبة فى قوله :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه فى الجلد تولىع البلق

إن أردت الخطوط : فقلت كأنها ، وإن أردت السواد والبلق فقل كأنها فقال : أردت كأن ذلك وبلق ، أو للصداق الواقع موقعه (صَدَقَاتِهِنَّ) كما قيل : سَوَّاتُوا النِّسَاءَ صدقاتهن والخل على المعنى كثير، يومته قوله تعالى :

(فَاصْدَقُوا) حدث عطاب على مادل عليه المذكور ووقع موقعه ، أو للصدق الذي في ضمن الجمع لان المعنى آتوا كل واحد من النساء صدقا ، وقيل : الضمير عائد إلى الإيتاء ، واعتبر من أنه بما يستقيم إذا أريد به المأني ، وجوع ضمير إلى مصدر مفهوم ، ثم تأويل ذلك المصدر بمعنى المفعول لا يخلو عن بعد ، واللام متعلقة بالفعل وكذا عن تضعيفه معنى التجدي والتباعد ، وإلا فاصله أن يعدى لمثل ذلك ماليا كقوله : • وما كاد نفساً بالفراق تطيب • ومن متعلقة بحذوف وقع صفة لشيء أي كائن من الصدق ، وفيه بحث لمن على نفائس الموهوب حتى نقل (١) عن الميث أنه لا يجوز تبرعهم إلا بالبشير ولا فرق بين المقبوض وما في الدمة إلا أن الأول هبة والثاني إرارة ، ولذلك تعامل الناس على التمويص فيه ليرتفع الخلاف (نفساً) تمييز لئان احسن وليد واحد ، وتوصيغ ذلك على ما ذكره بعض المحققين أن التمييز - كما قاله لسانه - إن اتحد معناه بالميز وحت لمطابقة نحو كرم الريدون رجالا كالخمر والصفة والحال ، وإلا فإن كان مفرداً غير متعدد وجب إفراد نحو - كرم نوفلان أدا - إذا المراد أن أصلهم واحد متصف ، لكرم فان تعدد وألس وجب تعلقه بظاهر نحو - كرم الزيدون آباء - إذا أريد أن لكل منهم أباً كريماً إذ لو أريد أنهم من أسواحد ، والعرض خلافه وإن لم يلس جارا الأمرار ، ومصحح الإفراد عدم الإلبس كما هنا لأنه لا يتوهم أن لهم نفساً واحدة ومرجحه أنه الأصل مع حفته ومطابقته لضمير منه ، وهو أمر جسس والترضها بما بيان الجس ، والواحد يدل عليه كقولك : عشرون درهماً ، والمعنى فان وهب لكم شيئاً من الصدق معادياً عنه نفوسهن طيات غير مخبات بما يضطرهن إلى البدل من شكاسة أخلاقكم وسوء معاملكم ، وإن أوترعاف الضم الكرم دون فان وهبن لكم شيئاً منه عن طيب نفس أيضاً بأن المدة والامر طيب النفس ونجافها عن الموهوب بالمرء حيث جعل ذلك مبتدأ ور كذا من الكلام لافضلة كما في التركيب المعروف (فَكُلُوْهُ) أي فكلوا ذلك الشيء الذي طابت لكم عنه نفوسهن ونصرفوا فيه تملكا ، وتخصيص الأكل بالذكر لأنه معظم وجوه التصرفات المالية •

(هَيْثَا مَرِيثًا) صفتان من - هو الطعام يهتو هناه - ومرؤ يترق مراة - إذا لم يتقل على المعدة واحذر عما طيبا •

وفي الصحاح نقلا عن الأحفش يقال : هتو وهي • ومرؤ ومرئ • كما يقال : فقه وفقه - بكسر الفاف وضمها ويقال : هتاني الطعام يهتني ويهتني أي ولا تطير له في المهور هتاً وهتاً ونقول : هتت الطعام أي نهأت به وكذا يقال : مرأني الطعام يمرأ مرأ ، وقال بعضهم - أمرأني ، وقال الفراء : يقال : هتاني الطعام ومرأني بغير ألف فاذا أفرجوها عن هتأني قالوا : أمرأني ، وقيل الهني - الذي يلقه الأكل ، والمرء - متحمداً عنه ، وقيل : ما ينسأخ في بحراه الذي هو المرقى كأمير - وهو رأس المدة هو الكرش اللاصق بالحقوم سمي به لمرور الطعام فيه أي انسياغه ، وانصاهما - كما قال الزجاجي - على أنهما صفتان للمصدر أي أكلا هيثا مريثا ووصف المصدر بهما كما قال السعد : عن الاستاد المجازي إذ الهني - حقيقة هو المأكول أو على أيهما حالان من الصمير المنسوب أي طوه وهو هني مرئ ، وقد يوقف على طره ويبتدأ هيثا مريثا على الدعاء وعلى أيهما صفتان أحيما مقام المصدرين كأنه قيل : هتاً مرأ ، وأورد على ذلك مع أن الدعاء لا يكون من الله تعالى حتى أولوه أنه تعريف للكلام الذكاة وتخالفة لهم ، فأنهم يحملون انصاف هيثا على الحال ، ومريثا إما على الحال ، وإما

(١) وعن الأوزاعي - ثاقب الكشاف - لا يجوز تبرعها لم تله - أو تهم في بيت زوجها سنة اه منه

على الوصف، وبديل على قساده اخترجه الزمخشري - وصحفة قول النحاة - ارتقاء الأسماء الظاهر قبده هيناً مريثاً، ولو كانا منتصبين انتصاب المصدر المراد بها الدعاء لما جاز ذلك فيها كما لا يجوز أن يقال: في مقابلة التورعيا سقيا الله تعالى لكورعيا الله لك، وإن كان ذلك جائزاً في فعله، والدليل على جواز رفع الأسماء الظاهر قبدهما قول كثير: (هيناً مريثاً) غير داه مخامر - لعزة من أعراضنا ما استحدثت

فإن (ما) مرفوعة بما تقدم من هيناً أو مريثاً على طريق الاعمال، وجزاء الأعمال في هذه المسألة، وإن لم يكن بينهما رابط عاطف لكون مريثاً في الغالب (١) لا يستعمل إلا تابعاً لهيناً فصارا كأنهما مرتبطان لذلك ورد بأن سيويوه قال: هينين مريثاً صفتان نصيبهما نصب المصادر المدعويها بالعدل غير المستعمل إظهاره المختلر لدلالة الكلام عليه، وفيه أنه ليس بنص فيما ذهب إليه الزمخشري لاحتمال أنه أراد أنهما صفتان منصوبتان على الحالية، والعامل فيهما فعل محذوف يدل الكلام عليه كالمصادر المدعويها في أمم معمولة لفعل محذوف يدل الكلام عليه، ويؤيد ذلك أنه قال: مد ذلك كأنهم قالوا: ثلث ذلك هيناً فإن هذا بما يقال: على تقدير إقامتهما مقام المصدر، ومن هنا قال السفاقي: إن مذهب سيويوه والجماعة أنهما حال منصوب بفعل محذوف وحوياً لقيامهما مقامه كقولك: تأقنا وقد قد الناس، واعتراض بهذا على ما تقدم من احتمال جدهما حالاً من الضمير المنصوب في (كلوه) إذ عليه يكونان من جملة أخرى لا تعلق لهما - بكلا - من حيث الأعراب •

واعترض أيضاً على الاستدلال بلبيت على رفع الظاهر مما بآيه لا يتم لجوار أن تكون (ما) مرفوعة بالابتداء ولعزة جبره، أو مرفوعة بفعل مقدر، وكيفما قال الأمير يكون قوله سبحانه ذلك عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وإزالة التبعة، وفي كلب العياشي من الإيمانية مرفوعاً إلى علي كرم الله تعالى وجهه أنه جاءه رجل فقال: يا أمير المؤمنين إن في بطن رجلنا قتل، ألك زوجة؟ قال نعم، قال استوهب منها شيئاً طيبة به نفسها من المأثم اشتر به صلا ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فأتى سميت الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه: (وأنزلنا من السماء ماء مباركا) وقال تعالى: (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس) وقال عز شأنه: (فإن طين لك من شئ منه نفسا فكلوه هيناً مريثاً) فإذا اجتمعت البركة والشغلة والهنئ والمرئ شفيحت إن شاء الله تعالى ففعل الرجل ذلك خفي، وأخرج عبد بن حميد، وغيره من أصحابنا عن علي كرم الله تعالى وجهه ما يقرب من هذا بلعله إذا اشتكى أحدكم فليسال امرأته ثلاثة دراهم أو نحوها فليشترها عسلاً وليأخذ من ماء السماء فيجمعها مريثاً وشفاء ومباركا •

وأخرج ابن جرير عن حمزة أن أناساً كانوا يتأثمون أن يرجع أحدهم في شئ مما سافه إلى امرأته منزلة هذه الآية، وفيها دليل على ضيق المسلك في ذلك وجوب الاحتياط حيث ينشأ الشرط على طيب النفس وقلما يتحقق ولهذا كتب عمر رضي الله تعالى عنه إلى قضاته أن النساء تطعن رغبة ورهبة فأيا ما رآه أعطت ثم أرادت أن ترجع فذلك لها •

وحكى الشعبي أن رجلاً أتى مع امرأته شريفاً في عطية أعطتها إياه وهي تطلب أن ترجع فقال شريح: ودعا عليها فقال الرجل: أليس قد قال الله تعالى: (فإن طين لك من شئ منه نفسا فكلوه هيناً مريثاً) لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه، وعنه أهلها فيها وهبت ولا أقبله لأنهم يخدعون والنبي عليه الخفيون أن الزوجة إذا وهنت شيئاً لزوج ليس لها الرجوع

(١) ومن غير الغالب قوله في حديث الاستسقاء : ما سافه مريثاً •

فيه بل ذكر ابن هيرة اتفاق الأئمة الأربعة على أنه ليس لأحد من الزوجين الرجوع فيما وهب لصاحبه •
 ﴿ وَلَا تَوْنُوا لِنَفْسِكُمْ ﴾ رجوع إلى بيان بقية الأحكام المتعلقة بأموال اليتامى وتخصيص ما أحل فيها - من شرط إيتائها وكيفيته إثر بيان لأحكام المتعلقة بالأنفس أعيى الكساح، وبيان بعض الحقوق المتعلقة بالجنيات من حيث النفس ومن حيث المال استطراداً إذ الخطاب - كما يدل عليه كلام عكرمة - للأولياء، هو صريح هو وابن جبير بأن المراد من (الضعفاء) اليتامى، ومن (أموالكم) أموالهم وإنما أصيبت إلى ضمير الأولياء المحاطين - تزيلاً لاختصاصها بأصحابها من لاختصاصها بهم فكان أموالهم عين أموالهم لآلئهم ويضم من الاتحاد الجسدي والنسبي - مبالغة في حلهم على المحافظة عليها، وظهير ذلك قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) فإن المراد لا يقتل بضمكم بعض إلا أنه عبر عن نوعهم بأنفسهم مبالغة في الزجر عن القتل حتى كأن قتلهم قتل أنفسهم، وقد أيد ذلك بما دل عليه قوله سبحانه: ﴿الَّتِي حَمَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ حيث عبر عن جميعها مناهل لمعاش أصحاب يحملها مناط المعاش الأولياء بمفعول حمل لأول محذوف وهو ضمير الأموال، والمراد من القيام ماله القيام والتعش، والتعبير بذلك زيادة في المبالغة وهو المفعول الثاني لحمل، وقد جوز أن يكون المحذوف وحده مفعولاً، وهذا حاله؛ وقيل: إني أصيبت الأموال إلى ضمير الأولياء، طراً إلى كونها تحت ولايتهم •

و عترض بأنه وإن كان صحيحاً في نفسه لأن الإضافة لأدنى ملازمة في كلامهم كما في قوله:

إذا كركب الخرقاء لاح سحرة - سميل أداعت عرلها في القرائب

إلا أنه غير صحيح لاتصاف الأموال بما بعدها من الصفة، رقيق: إنما أصيبت إلى ضميرهم لأن المراد بالمال جنسه بما يتعيش الناس به ونسبته إلى كل أحد كدسته إلى الآخر لعدم تنسبه والمحصوص بواحد دون واحد شخص المال فجاء أن ينسب حقيقة إلى الأولياء كما ينسب إلى الملاك، ويؤيد ذلك وصفه بما لا يختص بالمال دون مال، واعتراض بأن ذلك معمول عن حمل الأموال على المحافظة المذكورة كيف لا والوحدة الجنسية المالية ليست مختصة بما بين أموال اليتامى وأموال الأولياء بل هي متحققة بين أموالهم وأموال الأجانب فإذا لا وجه لاعتبارها أصلاً، وروى أنه - مثل الصادق رضي الله تعالى عنه عن هذه الإضافة، وقيل له: كيف كانت أموالهم أموالاً؟ فقال: إذا كنتم وارثين لهم وفيه احتمالان: أحدهما أنه إشارة إلى ما ذكرناه أولاً في توجيه الإضافة، وثانيهما أن ذلك من مجاز الأول، ويرد عليه حيث بعد القول بكذب نفسه إلى الصادق رضي الله تعالى عنه أن الأول غير متحقق بل العادة في العلب على خلافه، والحن على التفاؤل بما يتضام منه الدوق أسلم • وذكر العلامة الطيبي أنه إنما أضف الآء والى اليتامى في قوله تعالى: (وآتوا اليتامى أموالهم) ولم يصفه

لهم ها مع أن الأموال في صورتين لهم ليؤذن نترتب الحكم على الوصف فهما فإن تسميتهن يتامى هناك يناسب قطع الطمع ويقيد المدافعة في رد الأموال إليهم. فلتقصي ذلك أن يقال: أموالهم، وأما الوصف هنا فهو السفاهة فناسب أن لا يختصوا بشئ من المالكية لئلا يتورطوا في الأموال فلذلك لم يصف أموالهم إليهم وأضافها إلى الأولياء انتهى، ولا يخفى أنه بين للعللة المرححة لإضافة الأموال لمن ذكر، وينبغي أن تكون العلة المصلحة ما مر آتاه، ثم وصف اليتامى بأنهم سفهاء باعتبار حفة أعلامهم واضطراب أرائهم للغير من الصغر وهدم التدريب، وأصل السفه الخفة والحركة، يقال: تسفت لريح الشجر أي مالت به، قال ذو الرمة

جرين فالهتوت رماح (تسفوت) أماليها من الرياح النواصم

وقال أيضا ه على ظهر مقلات (سفيه) جذيلها ه يعنى خفيف زمامها، ولكون هذا الوصف مما ينشأ منه تذكير المال وتلفه الخلل بحال اليتيم ناسب أن يجعل مناطا لهذا الحكم، وقد فسر السفهاء بالمبذرين بالفعل من التبايى ؟ وإلى تفسير الآية بما ذكرنا ذهب الكثير من المتأخرين، وروى عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما أن المراد بالسفهاء النساء والصبيان، والخطاب لكل أحد كما تنامن كان، والمراد به عن إتياء ماله من لارشد له من هؤلاء، وقيل: إن المراد بهم النساء خاصة، وروى عن مجاهد وابن عمر، وروى (١) عن أس بن مالك أنه قال: «جاءت امرأة سوداء جرية المنطق ذات ملح إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله قل فينا خير امرأة واحدة فانه بلغنى أنك تقول فيها كل شر قال: أى شيء قلت فيكن؟ قالت: سميتا السفهاء فقال: الله تعالى سمائن السفهاء في كتابه، قالت: وسميتا التواضع، فقال: كنى نقصانا أن تدعى من كل شهر خمسة أيام لا تصلين فيها، ثم قال: أما يكفى إحداكن أنها إذا حملت كان لها ثاجر الم رابط في سبيل الله تعالى وإذا وضعت كانت كالمشحة في دمه في سبيل الله تعالى فإذا وضعت كان لها بكل جرعة كمتق رقة من ولد إسماعيل فإذا سهرت كان لها بكل سهرة تسهرها كمتق رقة من ولد إسماعيل وذلك للمؤمنات الخشعات الصابرات اللاتي لا يذعنن العشير فقالت السوداء بالله من فضل لولا ما يتبعه من الشرط ه ه

وقيل: إن السفهاء عام في كل سفيه من صبي أو مجنون أو مجبور عليه للتبذير، وقريب منه ما روى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه أنه قال: إن السفيه شارب الخمر ومن يجرى مجراه، وجعل الخطاب عاما أيضا للآل ولا يوساثر الناس، والاضافة في (أموالكم) لا نفيد إلا الاحتصاص وهو شامل لاحتصاص الملكية واختصاص التصرف، وأيد ما ذهب إليه الكثير بأنه ملائم لآيات المقدمة والمتأخرة، ومن ذهب إلى غيره جعل ذكر هذا الحكم استطرادا أو كون ذلك خلا بجزالة النظم الكريم محل تأمل يوقرنا به. وابن عسار قبا بغير ألف، وفيه - كما قال أبو القاسم - ثلاثة أوجه: أحدها أنه مصدر من الحول والعوض وكان القياس أن تمت الواو لتحصلها بتوسطها كما صحت في العوض والحول لكن أبدلوا ما ياءاً حملا على قيام، وعلى اعتلائها في الفعل، والثاني أنها جمع قيمة كدنية وديمه والمعنى إن الأموال كالقيم للنفس إذ تأن تقاؤها بها، وقال أبو علي: هذا لا يصح لأنه قد قرئ في قوله تعالى: (دينا قبا ملة إبراهيم) وقوله سبحانه: (الكفة اليت الحرام قبا) ولا يصح معنى القيمة فيهما ه

والثالث أن يكون الأصل قياماً لحذفت الألف كما حذفت في خم ه وإلى هذا ذهب بعض المحققين وجعل ذلك مثل عوداً وعباداً، وقرأ ابن عمر قواماً بكسر القاف وبواو وألف، وفيه وجهان: الأول أنه مصدر قاومت قواماً مثل لاوذت لوإذا فصحت في المصدر كما صحت في الفعل، والثاني أنه اسم لما يقوم به الأمر وليس بمصدر. وقرئ كذلك إلا أنه بغير ألف هو مصدر صحت عينه وجاءت على الأصل كالعوض. وقرئ بفتح القاف وبواو وألف. وفيه وجهان. أحدهما أنه اسم مصدر مثل السلام والكلام والدوام، وثانيهما أنه لغة في القوام الذى هو معنى القامة يقال تجاربه حسنة القوام والقوام هو المعنى الذى جعلها الله تعالى سبب بقاء قامتكم، وعلى سائر القراءات في الآية إشارة إلى مدح الأموال وكان السلف يقولون: المال سلاح المؤمن ولأن أعرك ما لا يحاسبني الله تعالى عليه خبر من أن أحتاج إلى الناس، وقال عبد الله بن عباس: الدرام والدنانير خواتم الله في الأرض لا تؤكل ولا تشرب

حيث قصدت بها قضيت حاجتك، وقال قيس بن سعد لله، ازرقي حمداً وعقداً فانه لا أحد إلا بعمل ولا عملاً إلا نال. وقيل لأبي الزناد : لم تحب الدراهم وهي تدريك من الدنيا فقال هي وإن أدنى منها فهو صدقني عنها ، وفي مشور الحكم من استغنى كرم على أهله، وفيه أيضاً الفقر عدلة والمعنى بجده ويزوس مردلة والسؤال عدلة. وكانوا يقولون : انجروا واكفوا فاسكم في رمان هذا احتاج أحدكم كان أول ما ياكل دبه، وقال أبو العتاهة :

أجلك يوم حين صرت إلى العي وكل غنى في العيون جليل
إذا ماتت الدنيا على المرء رغبت الله ومال الناس حيث يمين
وليس الغنى إلا عي دين المعنى عشة فقرى أو عداة من

وقد أكثر الناس في مدح المال واحتلفوا في تفضيل المعنى والفقر، واستدل كل على مدعاه بما لا ينسجم به من الحال، واشيخا علاء الدين أعلى الله تعالى درجته في أعلى عليين

قالوا اغتصى بأس وإنا نرى عك وأنت العلم المثل مال
قل عسى نفس كمال المعنى وانفق كل انفق بعد الكمال
(وله أيضاً) قالوا حوى المال رجال وما على كمال نالت هذا المثال
فقلت سائروا بعض أجزائه وإني حزت جميع الكمال

لا وارزقوهم فيها واكسوهم في أي احدلوها مكانا لوزقهم وكسوهم لأن تنحروا وتربحوا حتى تكون عفتهم من الارباح لا من صلب اموال فلا يأكله الاغناق وهذا مادية صبه جعل الاموال ههنا طرفا للرزق والكسوة، والوقيل : منها كان الاغناق من نفس المال، وجوز بعضهم أن يكون في معنى من التبعية فيه (وقولوا لهم قولاً معروفاً) أي كلاماً تعصب به فوسهم كأن يقول الولي للقيم : مالك عدي وأما أمين عيه فادا بلغت ورشحت أعطيتك مالك، وعص محمد وابن جريه أنهما فصر القول المعروف بعدة حيلة في البر والصلة، وقال ابن عباس : هو مثل أن يقول : إذا ربححت في سعري هذا صلبك ماأت أهله، وإن عمت في غزاي جعلت لك حظاً، وقال الزحاج : علوهم - مع إضماركم وكسوكم لإيهم - أمر دينهم بما يتعلق بالعلم والعمل، وقال القفال : إن نصيباً فالوصى يعرفه أنه له لعله وأنه إذا دال صبه يرد اموال اليه، وإن كان سميها وعطه وحته عن الصلاة وعرفه أن عاقبه الاتلاف ضرر واحتياجه

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد في الآية إن كان يس من ولدك ولا من محبت عبدك أن تنفق عليه أقل له عاقبه الله تعالى وإياك بارك الله تعالى فيك، ولا تخفي أن هذا خلاف الطاهر ما أنه ظاهر في أن الحصب في هذه الجملة نفس الاولياء، والمصلحة كل ما سكت إليه النفس لحسه شرعاً أو عقلاً من قول أو عمل معروف، وكل ما أكرته لنفسه شرعاً أو عقلاً منكراً - قاله غير واحد - وأيس إشارة إلى المذهبين في الحسن والقبح هل هو شرعي أو عقلي - كآقين - إذ لا خلاف بينا بين المذاهب في الحسن والقبح المعطيين في اصفه الملائمة للعرض والمنفعة له، وإن منها ما مأخذه العقل وقد برده اشرع، وإي الخلاف - فيما يتفق به المدح والذم عاجلا والاثواب والمعاقب آجلا - هو ما أخذه الشرع فقط أو العقل على ما حقق في الأصول (وأنتلوا إليكم) شرع في تعيين وقت تسليم أموال اليتامى إليهم ويبان شرطه بعد الامر بإيتائهم على الاطلاق، والسبي عنه عند كون

أصحابها سفهاء - قاله شيخ الإسلام - وهو ظاهر على تقدير أن يراد من السفهاء المبغرين (١) بالفعل من اليتامى وأما على تقدير أن يراد بهم اليتامى مطلقاً ووصفهم بالسفاهة باعتبار ما أشير إليه فيما مر فيه نوع خفاء، وقيل: إن هذا رجوع إلى بيان الأحكام المتعلقة بأموال اليتامى لاشروع وهو مبني على أن ما تقدم كان مذكوراً على سبيل الاستطراد والحطاب للأولياء، والابتلاء الاختبار أي سواحتبروا من عندكم من اليتامى بقتبهم أحوالهم في الاهتداء إلى ضبط الأموال وحسن التصرف فيها وجربهم بما يليق بحالهم - والاعتصار على هذا الاهتداء رأى أي حنيفة رضى الله تعالى عنه - والشافعي رحمه الله تعالى يعتبر مع هذا أيضاً الصلاح في الدين، إلى ذلك ذهب ابن جبير، ونسب إلى ابن عباس، والحسن.

واقترح الإمامان رضى الله تعالى عنهما على أن هذا الاختيار قبل البلوغ وظاهر الكلام يشهد لما تبدل عليه الغاية، وقال الإمام مالك، إنه بعد البلوغ، وفرغ الإمام الأعظم على كون الاختيار قبل أن تصرفات العاقل المعبر بانفصال الولي صحيحة لأن ذلك الاختيار إنما يحصل إذا أذن له في البيع والشراء مثلاً، وقال الشافعي: الاختيار لا يقتضي الإذن في التصرف لأنه يتوقف على دفع المال إلى اليتيم - وهو موقوف على الشرطين - وهما إما يتحققان بعد، بل يكون بدونه على حسب ما يليق بالحال، فلو كان التاجر مثلاً يختار في البيع والشراء إلى حيث يتوقف الأمر على العقد وحيث يتوقف الولي إن أراد وعلى هذا القياس (حَقٌّ إِذَا بَلَغُوا النَّكَاحَ) أي إذا بلغوا أحد البلوغ وهو إما بالاحتلام، أو بالنسب - وهو خمس عشرة سنة - عند الشافعي - وابن يوسف ومحمد - وهي رواية عن أبي حنيفة - وعليها الفتوى عند الحنفية لما أن العادة الفاشية أن العلام، والجارية يصلحان للنكاح وثمرته في هذه المدة ولا يتأخران عنها، والاستدلال بما أخرجه البيهقي في الخلافيات من حديث أنس إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه وأقيمت عليه الحدود - ضعيف لأن البيهقي نفسه صرح بأن إسناده الحديث ضعيف وشاع عن الإمام الأعظم أن السن للعلام تمام ثمان عشرة سنة وللجارية تمام سبع عشرة سنة، وله في ذلك قوله تعالى: (حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ) وأشد الصبي ثمان عشرة سنة - هكذا قاله ابن عباس - وتابعه القتيبي، وهذا أقل ما قيل به فينبغي الحكم عليه للبيهقي غير أن الإثبات نشؤهم وإدراكهم أسرع فتقصنا في حقهن سنة لاشتغالها على الفصول الأربعة التي يوافق واحد منها المزاج لاحتالته بوعته في العلام تسع عشرة سنة، والمراد أن يطمئن في التاسعة عشرة ويتم له ثمان عشرة، وقيل: فيه اختلاف الرواية لذكر حتى يستكمل تسع عشرة سنة.

وشاع عن الإمام الشافعي أنه قد حمل الآيات دليلاً على اللوغ في المشركين خاصة، وشنع ابن حزم الضال عليه، والذي ذكره الشافعية أنه إذا أمر مراهق ولم يعلم أنه بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالبالغين من قتل ومن وفاء بأسرى مثلاً أو مال واسترقاق أو غير بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالصبيان من الرق يكلف من سواه أن ثبت لله حكم الرجال والإفلا وإنما يفعل به ذلك لأنه لا يخبر المسلمين بلوغه خوفاً من القتل بخلاف المسلم فإنه لا يحتاج إلى معرفة بلوغه بذلك، ولا ينبغي أن هذا لا يصلح محلاً للتشريع وغاية ما فيه أنه جعل الآيات سبباً لأجراء أحكام الرجال عليه في هذه المسألة لعدم السبيل إلى معرفة البلوغ فيها وصلاحيته لأن يكون أمارة في الجملة لذلك ظاهرة، وأما أن فيه أن الآيات أحد أدلة البلوغ مثل الاحتلام والإحبال والحيض والحبل

في الكهف دون المسلمين فلا (يَظُنُّ) أي أحسستم - قاله محمد - وأصل معنى الاستئناس - كما قال الشهاب
الطبر من بعد مع وضع اليد على العين إلى قدم ونحوه ، يؤنس به ، ثم عم في كلامهم قال الشاعر :
(آست) بذه وأوزعها الف - مناص عصراً وقد دنا الاصناء

ثم استعير للمسلم أي علم الشيء بيا ، ورغم بعضهم أن أصله الإيصار مطلقاً وأنه أحد من إسان العين
وهو حذفها التي يصرفها ، وهو هنا محتمل لأن يراد منه المعنى لخاري أو المعنى الحقيقي ، وفراًس مسعود
أحسستم بحاء معنوعة وسين ساكنة ، وأصله أحسستم سينه فقت حرفة الأولى إلى الحاء وحذفت لالتقاء
الساكنين إحداهما على غير القياس ، وقيل : إنها لغة سليم وإيها مطردة في عين كل فعل مضارع اتصل بها تاء
الضمير ، أو بونه كما في قول أن ريد "طائى

حلا أن العناق من المطايا أحسن به فوس إليه شوس

منهم رُشداً (أي اهتداءً إلى ضبط الأموال وحسن التصرف فيها ، وقيل : صلاحاً في دينهم وحفظاً
لأموالهم ، وتقديم الجار والمجرور لما مر غير مرة ، وقوله : رُشداً هتعتين ، ورُشداً هتعتين ، وهما معنى شداً ،
وقيل : الرشد بالضم في الأمور الدنيوية والأخروية ، وبالفتح في الأخروية لا غير ، والراشد والرشد يقال
فيهما : فَادَّعَوْا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ (أي من غير تأخير عن حد البلوغ كما تدل عليه الفاء ، وفي إثارة الدفع على
الإيلاء في أول الأمر إيدان على ما مر أيها المصنف تعازيهم بحسب المعنى ، وقد مرهم الكلام في ذلك ، وطعم
الآية أن حتى هي التي تقع بعدها الخلل كالتى في قوله :

سريت بهم حتى تكمل عليهم وحتى أجياد ما يقدن بأرسان

وتسمى ابتدائية في ذلك ، ولا يذهب منها معنى الغاية كما نصوا عليه في عامة كتب النحو ، وذكره أكثر
من الأصوليين خلافاً لهم فيه ، وهما حجة شرطية جود غاية للإلتزام وفعل الشرط متفوا وجوبه الشرطية
الآية كما حققه غير واحد من المفسرين ، وإن ذلك أنه ذكر في شرح التمهيد لا يعقل أنه إذا تولى شرطان
فكثير كقولك إن حتى إن وعدتك أحسنت إليك ، فأحسنت إليك جواب إن حتى ، ومتعني به عز جواب
إن وعدتك ، ورغم أن ذلك أن شرط الذي مفيد للأول : نزل الحل ، وكأنه قيل : إن جنتي في حال وعدتي
لك ، والصحيح في هذه المسألة أن الجواب للأول ، وجواب الذي محذوف لدلالة الشرط الأول وجوابه
عنه فإذا قلت : إن دخلت الدار إن كلمت رجلاً إن جاء إليك فأت حر ، فأت حر جواب إن دخلت ، وإن
دخلت ، وجوبه دليل جواب إن كلمت ، وإن كلمت وجوبه دليل جواب إن جاء ، والدليل على الجواب
جواب في المعنى ، والجواب متأخر فالتحذير مقدم وكذا إن كان مكانه قيل : إن جاء فإن كلمت فإن
دخلت فأت حر فلا يمتنع إلا إذا وقعت هكذا حتى ثم كلام ثم دخول وهو مذهب الشافعي ، وذكر الجصاص
أن فيها خلافاً بين محمد وأبي يوسف ، وليس مذهب الشافعي فقط والسمع تشهد له قال :

إن تستغيثوا بنا إن تدعوا ونجدوا ما معاقب عر رايها كرم

وعليه صحاح المولدين ، وقال بعض العلماء : الجواب للأخير واشترط الأخير وجوابه جواب لثاني ،
والشرط الثاني وجوابه جواب الأول ، على هذا لا يمتنع حتى يروى هكذا دخول ثم كلام ثم حتى ، وقال به بعضهم :

إذا اجتمعت حصل العتق من غير قرينة وهذا إذا كان التوالي بلا عاصف فان عطف أو فالجواب لاحدهما دون تعيين نحو - إن جئني ، أو إن أكرمت ر بدأ أحسنت إليك - وإن كان ولو فالجواب لها ، وإن كان بإيهام فالجواب الثاني ، وهو وجوابه جواب الأول فتخرج بقائه عن العطف وما نحن فيه من المقرون بالعام وهو رابطة نجوب كإيهام الثانية وما خرجناه عنه هو الذي ارتضاه جماعة منهم لزحشرى ومذهب الزجاج . وبعض النحاة والمؤلف عليه أقل أن حتى المداخلة على هذه الجملة حرف جر ، وإذا تمتحضرة لظرفية وليس فيها معنى الشرط ، والعامل فيها على التقدير الأول ما يتخصص من معنى جوابها والمعنى (١) (وانتولوا إليهم) إلى ومن بلوغهم فاستدعاهم دفع لهم اليهم بشرط إيمان الرشد منهم ، وعبر في البلوغ بأذا وفي الإيمان بأن لا فرق بينهم ظهراً وخفياً ، وظاهر الآية الكريمة أنه لا يدفع اليهم ولو دعوا لم يؤنس منهم الرشد فهو مذهب الشيعة بقول الإمامين ، وبه قال مجاهد ، فقد أخرج ابن المنذر ، وغيره عنه أنه قال : لا يدفع إلى أئيم ماله وإن شئت مالم يؤنس منه رشده ونسب إلى الشعبي ، وقال الإمام الأعظم إذا ردت على سن البلوغ سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير الأحوال إذ الضمير يعود ويؤمر بالعبدية كما في الحديث - يدفع إليه ماله ، وإن لم يؤنس الرشد لأن المم كان لرجاء التأديب فإذا بلغ ذلك السن ولم يتأدب انقطع عنه الرجاء عاب فلا معنى للمحجر بعده وفي الكافي . وللإمام الأعظم قوله تعالى : (وَأَنزِلْنَا إِلَيْهِم مَّوَاهِمَهُمْ) ، والمراد بعد البلوغ فهو تنصيب على وجوب دفع المال بعد البلوغ إلا أنه مع عنه ماله بل هذه المدة لا جامع ولا إجماع هنا ويجب دفع المال بالنحو المتعلق بالشرط لا يوجب المدم عند عدم عدنا على أن الشرط رشدة كذا هذا صار الشرط في حكم الوجود بوجه ، وجب جرائه ، وأول أحوال البلوغ قد يقاربه السفه باعتبار أثر العبا وبقاء أثره كفاء عنه وإذا امتد الزمان وظهرت الخبرة والتجربة لم يبق أثر العبا وحدث ضرب من الرشد لا محالة لانه حل لاله فقد ورد عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال : ينتهي لب الرجل إذا بلغ خمسا وعشرين •

وقال أهل الطاع : من بلغ خمسا وعشرين سنة فقد بلغ أشده الأثرى نه قد يصير جداً صحيحاً في هذا السن لأن مدة البلوغ اثنا عشر حولا وأدنى مدة الحرسنة أشهر ، ففي هذه المدة يمكن أن يولد له ابن ثم صنف هذا المبلغ يولد لأبيه •

وأنت تعلم أن الاستدلال بما ذكر من آية على الوجه الذي ذكر ظاهر بدأ على أن المراد بالآية فيها الدفع ، وقد مر الكلام في ذلك ، واعترض على قوله . على أن الشرط الح أنه إذا كان ضرب من الرشد كافياً كما يشعر به التفسير وكان ذلك حاصل لا محالة في ذلك السن كما هو صريح كلامه . واستدل عليه بالاستدلال كان الدفع حيث صد إيمان الرشد - وهو مذهب الشافعي ، وقول الإمامين - فلم يصح أن يقال : إن مذهب الإمام وجوب دفع مال الأيم إليه إن أونس منه الرشد أو لم يؤنس ، غاية ما في الباب أنه يمي خلاف بين الإمام وغيره في أن الرشد المعتبر شرطاً للدفع في الآية ما ذل - وهو أمر آخر وراء ما شاع عن الإمام رضي الله تعالى عنه في هذه المسألة . وأيضاً إن أريد بهذا الضرب من الرشد الذي أشار إليه التنوين هو الرشد في مصدحه المال فكونه لا بد وأن يحصل في سن خمس وعشرين سنة في حين المم ، وإن أريد ضرب من الرشد كعبا كان فهو على فرض تسليم حصوله إذ ذاك لا يجدى تفعا إذا الآية كالصريحة في اشتراط الضرب الأول . فقد قال القس : لا شك

(١) تلخيص المعنى وإظهاره يكون المصرد الجراه أعنى الدفع وأن استدعاهم الدفع لا يحلف عن البلوغ التة
هذه تحقق الشرط كفا في الكشف اه منه •

أن المراد من ابتلاء التلمي الأمور به ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال وقد قال الله تعالى بعد ذلك الأمر (فان آنتسم مهم رشنا) فيجب أن يكون المراد فان آنتسم رشنا في ضبط مصاحبه فانه إن لم يكن المراد ذلك تفكك الظن ولم يبق للبعض نطق بالبعض، وإذا ثبت هذا عدنا أن الشرط المعبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال لا ضرب من الرشد كيف كان، ثم قل: والقياس الجلي يقوى الاستدلال بالآية لأن الصبي إنما مع منه المال لعقدان العقل الهادي إلى كيفية حفظ المال وكيفية الاتعاف به نقاداً فان هذا المعنى حاصلًا في الشاب والشبح كانا في حكم لصي فوجب أن يسمع دفع المال إليهما إن لم يؤنس منهما الرشد ومنه يعلم ماقى التعليل السابق أعنى قولهم لأن المنع كان لرجاء التأديب الخ من النظر واقوة ظلام المخالف في هذه المسألة شنع الضال ان حزم كعادته مع سائر أئمة الدين على الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه، وتابعه في ذلك سفهاء الشيعة - كيوسف الأولي - وغيره - ولا يخفى أن المسألة من الفروع عموماً لا من حرم وأتباعه فيها من المحالعات للكتاب والسنة ومنسكهم في ذلك بما هو أوهى وأوهن من بيت العكوب.

ومن أمعن النظر فيما ذهب إليه الإمام علم أن نظره رضى الله تعالى عنه في ذلك دقيق لأن النبي بعد أن بلغ مبلغ الرجال واعتبر إيمانه وكفره وصار مورد الخطابات الإلهية والتكاليف الشرعية وسلم الله تعالى إليه نفسه يتصرف بها حسب اختياره لم ترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب كان متم ماله عنه وتصرف العير به أشبه الأشياء بالظلم، ثم هذا وإن اقتضى دفع المال إليه بعد البلوغ مطلقاً من غير تأخير إلى بلوغه سر خمس وعشرين فيمر بلع غير رشيد إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ورجاء الرشد والكف عن السفه ومافية تدبير المال وإفساده، وتطير ذلك من وجه أخذ أموال الغاة وحسبها عنهم ليفشوا، واعتبرت الزيادة سبع سنين لأنها تقدم مدة معتبرة في تغير الأحوال، والعشر مثلاً وإن كانت كذلك لا يشير إليه قوله عَلَيْكُمْ مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضجع، إلا أنا اعتبرنا الأقل لأنه كاف في الغرض غالباً، ولا يرد أن المنع يدور مع السفه لأننا لا نسلم أنه يدور مع السفه مطلقاً بل مع سفه الصبا ولا نسلم بقاءه بعد تلك المدة على أن التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند عدمه عندنا فأصل الدوران حيث تنوع، وعلى هذا لا معنى للتنبيه على الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه فيما ذهب إليه، ويؤيد مذهبه أيضاً قوله تعالى: **(وَلَا تَكُلُوا مِمَّا أَسْرَفُوا بِذَنبِهِمْ أَنْ يَكْبُرُوا بِهَا فَأَنْتُمْ مِنْهُمْ سَائِرِينَ)** فانه مشير إلى أنه لا يمنع مال اليتيم عنه إذا كبر، إذ المعنى لا تأكلوا أموالهم مسرفين ومناذرين كرمهم بأن أمرطوا في إنفاقها وتقولوا تنفقوا ننشئ قل أن يكبر اليتامى ليستزعموها من أيدينا إلا أنه قد ذكر فيمن بلغ سفها عاتقهم لما تقدم، فانهم ذلك والله تعالى يتولى هدايتهم.

والاسراف في الأصل تجاوز الحد المباح إلى ما لم يبح. وربما كان ذلك في الإفراط، وربما كان في التقصير غير أنه إذا كان في الإفراط منه يقال أسرف يسرف إسرافاً، وإذا كان في التقصير يقال سرف يسرف سرفاً ويستعمل بمعنى السهو والخطأ وهو غير مراد أصلاً، والمناذرة المسارعة وهي لأصل الفعل هما وتصح المقابلة فيه بأن يبادر الولي أخذ مال اليتيم واليتيم يبادر زعمه منه، وأصلها ناقيل: من البدار وهو الامتلاء ومنه البدر لا مثلاً له نوراً، والبدر لا مثلاً لها بالنال، والبيدر لا مثلاً له بالطعام والاسمان المتعاطيان منصوبان على الحال في أمرنا إليه، وقيل: إنهما مفعول لهما والخلة معطوفة على - ابتلوا - لأعلى جواب الشرط لفساد المعنى لأن الأول بعد البلوغ

وهذا قبله ، و (كروا) بفتح الباء الموحدة من باب علم يستعمل في اسس ، وأما يلضم فهو في القدرة والشرف ، وإذا تعدى إلى معنى كبر عليه كذا وتخصيص الأكل الذي هو أساس الاتعاض وتكثُر الحاجة إليه بالهوى يدل على النهي عن غيره بالطريق الأولى ، وفي الجملة تأكيد الأمر بالدفع وتقريرها وتبيد لما بعدها من قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَْيَسْتَغْفِرْ ﴾ ليعلم من كان من الأولياء والأوصياء ذامال فليكف نفسه عن أكل مال اليتيم وليتضع بما تاه الله تعالى من الغنى ، فالاستغفار الكف وهو ألطف من الغنى ، وفي المختار يقال تعف عن الحرام يعف بالكسر عفا وعفا وصفة أى كف فهو عفو وعفيف ، والمرأة عفة وعفيفة هو أعفه الله تعالى ، واستعف عن المسألة أى عفا وتعف لكف العفة ونفسه بالنزوة كما يشير إليه كلام البعض بيان لحاصل المعنى ﴿ وَمَنْ كَانَ ﴾ من الأولياء والأوصياء ﴿ فَقَلِيلًا مَّا يُعْرَفُ ﴾ بقدر حاجته الضرورية من سد الجوعة وستر العورة قاله عطاء . وقناة .

وأخرج ابن المنذر . والطبراني عن ابن عباس أنه قال . يأكل الفقير إذا ولي مال اليتيم بقدر قيامه على ماله وهو غنى له مالم يسرف أو يبدد ، وأخرج أحمد . وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه عن ابن عمر سأل النبي ﷺ فقال : ليس لي مال وإني ولي یتيم فقال . كل من مال يتيملك غير مسرف ولا مثايل مالا ومن غير أن تقي مالك بماله ، وهل يعد ذلك أجرة أم لا ؟ قولان . ومذهبنا الثاني كما صرح به الجصاص في الأحكام ، وعن سعيد ابن جبیر . ومجاهد . وأبي العالية . والزهري وعبيدة السبائي . وأبو بكر رضي الله تعالى عنهم . وآخرين أن للولي الفقير أن يأكل من مال اليتيم بقدر الكفاية على جهة القرض فإذا وجد ميراث أعطى ما استقرص ، وهذا هو الأكل بالمعروف يؤيد به ما أخرجه عدد من حيد . وابن أبي شيبة . وغيرهم من طرق عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال : إني أنزلت نفسي من مال الله تعالى بمذلة مال اليتيم إن استفتيت استفتيت وإن احتجت أخذت منه بالمعروف فإذا أسرت قضيت ، وأخرج أبو داود . والنحاس كلامه في النسخ . وابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : ﴿ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا ﴾ الآية نسختها (إن الدين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) الح ، وذهب قوم إلى إباحة الأكل دون الكسوة ، ورواه عكرمة عن ابن عباس وزعم آخرون أن الآية رلت في حق اليتيم يتفق عليه من ماله بحسب حاله ، وحكي ذلك عن يحيى بن سعيد . وهو مردود . لأن قوله سبحانه : ﴿ فَيَسْتَغْفِرْ ﴾ لا يعطى معنى ذلك ، والتعديك بما لا ينبغي أن يجرى عليه .

النظم الكريم ﴿ فَأَذَا دَعْتُمْ ﴾ أيها الأولياء والأوصياء ﴿ إِلَيْهِمْ ﴾ أي اليتامى بمدرعاية ما ذكرناكم ﴿ أَمْوَالَهُمْ ﴾ التي تحت أيديكم ، ونفديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للاهتمام به ﴿ فَاشْهَدُوا عَلَيْهِمْ ﴾ بأن قضوها وروئت عنها ذمكم لما أن ذلك أبعد عن التهمة وأنس للحصومة وأدخل في الأمانة وهو أمر نذب عندنا . وذهب الشافعية . والمالكية إلى أنه أمر وجوب ، وامتلوا بذلك على أن القيم لا يصدق قوله في الدفع بدون بينة ﴿ وَكُنْ بِاللهِ حَسِيذًا ﴾ أي شهيداً لله الذي ، وأخرج ابن أبي حنيم عن سعيد بن جبیر أن معني (وكفى بالله حسيذاً) أنه لا شاهد أصح من الله تعالى فيما بينكم وبينهم وهذا موافق للمذهب في عدم لزوم البينة ، وقيل : إن المعنى (وكفى) به تعالى محاسباً لكم بلاثمالوا ما أمرتم به ولا تجاوزوا ما حذر لكم ، ولا يخفى موقع المحاسب هنا لأن الوصي يحاسب على ما يفيد ، وفي فاعل (كفى) كما قال أبو البقاء : وجهان ، أحدهما أنه لا اسم الجليل ،

والباء دائدة دخلت لتدل على معنى الأمر، والتقدير اكنفوا بالله تعالى، والثاني أن الفاعل مضمرة والتقدير (كنف) الا كنفاء بالله تعالى، فبالله على هذا في موضع نصب على أنه مفعول به، و (حسباً) حال، وقيل: تميز، (وكنف) متعدية إلى مفعول واحد عند السمين، والتقدير وكفاكم الله حسباً، وإلى مفعولين عند أبي البقاء والتقدير، وكفاكم الله شركم، ونحو ذلك.

هذا (ومن باب الإشارة) (يا أيها الناس اتقوا ربكم) أي احذروه من المخالفات والنظر إلى الأعيان والزموا عهد الأرض حين أشهدكم على أنفسكم (الذي خلقكم من نفس واحدة) وهي الحقيقة المحمدية ويعبر عنها أيضاً بالنفس الناطقة الكلية التي هي قلب العالم بآدم الحقيقي الذي هو الأب لآدم، وإلى ذلك أشار سلطان العاشقين ابن الفارض قدس سره بقوله على لسان تلك الحقيقة:

وإني وإن كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بأبوي

(وخلق منها زوجها) وهي الطيعة أو النفس الحيوانية الناشئة منها، وقد خلقت من الجهة التي تلي عالم الكون وهو الضلع الأيسر المشار إليه في الخبر، وقد خصت بذلك لأنها أصف من الجهة التي تلي الحق (ووثنتهما رجالاً كثيراً) أي ثاملين يميلون إلى أيهم (ونساء) ناقصين يميلون إلى أمهم (واتقوا الله الذي تاملون به) فلا تفتنوا لأنفسكم وجوداً مع وجوده لأنه الذي أظهر تعينكم بعد أن لم تكونوا شيئاً مذكوراً واتقوا الأرض أي اجتنبوا مخالفة أوليائكم وعدم محبتهم فإن من وصلهم وصلته ومن قطعهم قطعته فالإحرام الحقيقية هي قرابة المبادئ العالية (إن الله كان عليكم رقيباً) ناظر إلى قلوبكم مطلعاً على ما فيها فإذا رأى فيها الميل إلى السوء وسوء الظن بأهل حضرته ارتحلت مطايا أنوارها منها فبغت بلاع تجاوب في أرجائها اليوم (وأتوا اليائس) وهم يتلمس القوي الروحانية المغمطين عن تربية الروح القدس الذي هو أبوم (أمواهم) وهي حقوقهم من الكمالات (ولا تقبلوا الخيث بالطيب) بأن تعطوا الطيب من الصفات وتديلوه وتأخذوا بدله الخيث منها وتنصروا به (ولا تأطروا أموالكم إلى أموالكم) بأن تخلطوا الحق بالاطل (إنه كان حوباً كثيراً) أي حبباً عطياً (وإن خفتهم أن لا تقسطوا) أي تدلوا في تربية يائس القوي (فانكحوا ما طاب لكم من النساء متيناً وثقوراً باع) لتفعل شهوراتكم وتحفظوا فروجكم فتستعينوا بذلك على التزينة لما يحصل لكم من التزينة عن العاشقة (فإن خفتهم أن لا تعدلوا) بين النساء فتقعوا في نحو ما هربتم منه (مراحدة) تكفيكم في تحصيل غرضكم (١) (وأتوا النساء صدقاتهن) مهودهن (علة) عطية من الله فضلاً، وفيه إشارة إلى التخلية عن البخل والعدو والتخلية بالوفاء والكرم، وذلك من جملة ما يربى به القوي (فإن طين لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) ولا تأثقوا وتذكروا من ذلك وهذا أيضاً نوع من التربية لما فيه من التخلية عن الكبر والافتق والتخلية بالترصع والشفقة (ولا تزوا السفهاء أموالكم) أي لا تودعوا الناقصين عر مراتب الكمال أسراركم وعلومكم (التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها) أي غذوهم بشيء منها (واكسوم) أي حلوم (وقولوا لهم قولاً معروفاً) ليقادوا إليكم ويسلوا أنفسهم بأيديهم (وابتلوا اليائس) أي اختبروهم، ولعله إشارة إلى اختبار الناقصين من الساترين (حق) إذا بلغوا النكاح) وصلحوا للإرشاد والتربية (فإن أنستم منهم رشداً) أي استفادة في العارفين وعدم تلون (فادفعوا إليهم أموالهم) التي يستحقونها من الأسرار التي لا تودع إلا عند الإحراز.

(١) قوله: (وأتوا) الخ سقط من خط المؤلف قبلها (أو ما ملكت أيمانكم) الخ، مصححه.

والمراد إحصاء الكل من الشيوخ أن يحفظوا ويأذوا بالارشاد من يصلح لذلك من المريدين السالكين على أيديهم (ولادة كلهما) أي تمتعوا بتلك الأموال دوسهم (إسرافاً وهذا أن يذكر) بالتصدي للارشاد فإن ذلك من أعظم أدواء النفس والسموم الفتالة (ومن كان منكم غنياً) بالله لا ينفق إلى ضرورات الحياة أصلاً (فليستغف) عما للريد (ومن كان فقيراً) لا يتحمل الضرورة (فلا يأكل) أي يمتنع مما للريد (بالمعروف) وهو ما كان بقدر الضرورة (فإذا دفعتم إليهم أموالهم وأشهدوا عليهم) الله تعالى وأرواح أهل الحضرة وخذروا العهد عليهم برعاية الحقوق مع الحق والخلق (وكفى بالله حسيباً) لأنه الموجود الحقيقي والمطلع الذي يعلم غائبة الاعمى ومنحني الصدور، وهو حسب ونعم الوكيل (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ) شروع في بيان أحكام الموارث بعد بيان أموال اليتامي المنتقلة إليهم بالإرث، والمراد من الرجال الأولاد الذكور، أو الذكور أعم من أن يكون كبيراً أو صغيراً، ومن الأقربين الموروثون، ومن الوالدين مالم يكن بواسطة، والجدة داخلان تحت الأقربين، وذكر الوالدان مع دخولهما أيضاً اعتناءً بشأهما، وجوز أن يراد من الوالدين مالم أعم من أن يكون بواسطة أو غيرها فيشمل الجد والجدة، واعتراض بأنه يلزم توريث أولاد الأولاد مع وجود الأولاد، وأجيب بأن عدم التوريث في هذه الصورة معلوم من أمر آخر لا يخفى، والنصيب الحظ كالعصب بالكسر ويحتمل على أنصبه وأنصبه، (ر - من - في) (ع - ما) متعلقة بمحذوف وقع منفعة للذكر قبله أي نصيب كان (عما ترك) وجوز تعلفه بنصيب.

(وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ) المراد من النساء مطلقاً، أو الإناث كذلك، وإيراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج في تصاعيف أحكام السالكين بأن يقال لرجال النساء نصيب الخ للاعتناء - كما قال شيخ الإسلام - بأمرهن والإيقان بأصاليهن في استحقاق الأثر، والاشارة من أول الأمر إلى تفاوت ما بين نصيب الفريقين والمبالغة في إبطال حكم الجاهلية فاهم، كانوا يورثون النساء والأطفال ويقولون: إنما يرث من يحارب ويدب عن الحورة، ولقد عليهم رلت هذه الآية - كما قال ابن جبير - وغيره - وروى أن أوس بن ثابت، وقيل: أوس بن مالك، وقيل: ثابت بن قيس، وقيل: أوس بن الصامت - وهو خطأ - لأنه توفي في زمن خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه مات وترك ابنتين وابنة صغيرة، وزوجته أم كنة، وقيل: بنت كنة، وقيل: أم كنة، وقيل: أم كلثوم فجاء أباء عمه خالد، أو سويد، وعرفطة، أو فادة، وعرجة فأحفا ميراثه كله فقالت امرأته لها: تزوجا بالابنتين وكانتهما دماثة فأيا فأتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرته الخبر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما أدري ما أقول؟ فزلت (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ) الآية فأرسل صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ابني العم فقال: لا تحرقا من الميراث شيئاً فإنه قد أنزل على فيه شيء أخبرت فيه أن للذكر ولانثى نصيباً ثم نزل بعد ذلك (ويستفرونك في الساء) إلى قوله: (عليماً) ثم نزل (يوصيكم الله في أولادكم) إلى قوله: (والله عليم حكيم) فدعى عائشة بالميراث فأعطى المرأة الثمن وقسم ما بقي بين الأولاد لذلك كمثل حظ الشيعين ولم يخطأ ابني العم شيئاً، وفي بعض طرقه - أن الميراث خلف زوجة، وبنتين. وابني عم فأعطى عائشة الزوجة الثمن، والبنتين الثلثين، وابني نعم الباقي.

وفي الخبر دليل على جواز تأخير البيان عن الخطاب يوم من عم الرجال والنساء، وقال: إن الأقربين عام لنسب القرابة النفسية والسياسة جعل الآية متضمنة لحكم الزوج والزوجة واستحقاق كل منهما الإرث من صاحبه،

ومر لم يذهب إلى ذلك وقال: إن الأقربين خاص بذوي القرية النسبة جعل لهم الاستحقاق كقهم المقدار المستحق بما سيأتي من الآيات، وعلى الانحصار على ذكر الأولاد والبنات هنا يبريد الاهتمام بشأن البنات، واحتج الحنفية والامامية بهذه الآية على توريت ذوي الارحام قالوا: لأن العمات والخالات وأولاد البنات من الأقربين فوجب دخولهم تحت قوله سبحانه: (للرجال) الخ غاية ما في الباب إن قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية إلا أنها ثبت كونهم مستحقين لأصل النصيب بها، وأما المقدار فاستفاد من سائر الدلائل، والامامية فقط على أن الأنيل عليهم الصلاة والسلام يورثون كغيرهم، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً رده على أنهم وجهه .

(بما قل منه أو كثر) بدل من ما الأخيرة بأعذة التعامل قبل، ولعلمهم إتماماً بما لم يعتبروا كون الجار والمجرور بدلاً من الجار والمجرور لاستلزامه إبدال من - من - واتحاد اللفظ في البديل غير معهود .

وجوز أبو البقاء كون الجار والمجرور حالاً من الضمير المندرج في (ترك) أي بما تركه قليلاً أو كثيراً أو مستقراً بما قل، ومثل هذا القيد معتبر في الجملة الأولى إلا أنه لم يصرح به هناك تعويلاً على ذكره هنا، وفائدته دفع قوم اختصاص بعض الاموال ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال، وبما يرد على الامامية لأنهم يعمنون أكبر أشد الميت من تركته بالسيف - والمصحف - والخاتم - واللاس اليدني بدون عوض عنداً كثرت، وهذا من الغريب كندم توريت الزوجة من العفاد مع أن الآية مفيدة أن لكل من الفريقين حقاً من كل ما جمل ودق، وتقديم القليل على الكثير من باب (لا ينفاد صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) (نصيباً مفروضاً ٧) نصب إما على أنه مصدر مؤكد بتأويله بطلاء ونحوه من المعاني المصدرية وإلا فهو اسم جامد، وقيل من بعضهم أنه مصدر مؤمل على الحالية من الضمير المستتر في (قل) أو (كثر) أو في الجار والمجرور الواقع صفة، أو من نصيب لكون وصفه بالظرف سوغ بجي الحال منه أو من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع خيراً إذ المعنى ثبت لهم مفروضاً نصيب، وهو حيث حال موطنه الحال في الحقيقة وصفه، وقيل هو منصوب على أنه مفعول بفعل محذوف والتقدير أوجب لهم نصيباً وقيل: منصوب على إضمار أعني ونصبه على الاختصاص بالمعنى المشهور بما أسكره أبو حيان لصهم على اشتراط عدم التكثير في الاسم المنصوب عليه، والفرض - بالصرب - التوقيت ومنه (فن فرض فيه الحج) والحج في الشئ كالغرض وما أوجبه الله تعالى فالمفروض سمى بذلك لأنه معالم وحدوداً، ويستعمل بمعنى القطع، ومنه قوله تعالى: (لا تخنن من عبادك نصيباً مفروضاً) أي مقتطعا محدوداً كما في الصحاح، وفروضنا هنا إما بمعنى مقتطعا محدوداً كما في تلك الآية، وإما بمعنى ما أوجبه الله تعالى أي نصيباً أوجبه الله تعالى لهم .

وفرق الحنفية بين الفرض والواجب بأن الفعل غير الكف المتعلق به خطاب بطلب فعل بحيث يتنزه تركه في جميع وقته شيئاً للعقاب إن ثبت بقطعي، ففرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابت بقوله تعالى: (فاقرؤوا ما تيسر من القرآن) وإن ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفائحة الثابت بقوله ﷺ: « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » وهو آحاد، وبني الفضيلة محتمل ظاهر، وذهب الشافعية إلى ترادفهما، واحتج كل لدعاه بما احتج به، والنزاع على ما حقق في الأصول لفظي قائله غير واحد، وقال بعض المحققين: لا نزاع للشافعي في تفاوت مفهومي الفرض والواجب في اللغة ولا في تفاوت ما ثبت بدليل قطعي - كحكم الكتاب - وما ثبت بدليل ظني - كحكم

خير الواحد في الشرع - فان جاحد الأول كافر دون الثاني ، وشارك العمل بالأول مؤلاً فاسق دون الثاني ، وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معاهما اللعوى إلى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعاً سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني ، وهذا مجرد اصطلاح ، فلامنى للاحتجاج بأن التفاوت بين الكتاب وخبر الواحد موجب للتفاوت بين مدلوليهما ، أو بأن الفرض في اللغة التقدير والوجوب هو السقوط ، فالفرض علم قطعاً أنه مقدر عليها ، والواجب ماسقط عليها بطريق الظن ولا يكون المظنون مقدراً ولا المعلوم القطعي ساقطاً علينا على أن للحصم أن يقول : لو سلم ملاحظة المفهوم اللعوى فلا نسلم امتناع أن يثبت كون الشيء مقدراً عليها بدليل ظني ، وكونه ساقطاً علينا بدليل قطعي ، ألا ترى أن قولهم : الفرض أى المقروض المقدر في المسح هو الراجح ، وأيضاً الحق أن الوجوب في اللغة هو الثبوت ، وأما مصدر الواجب بمعنى الساقط والمضطرب إنما هو الوجهة والوجوب ، ثم استعمال الفرض - فيما ثبت بظني ، والواجب فيما ثبت بقطعي - شائع مستفيض كقولهم : الوتر فرض ، وتعديل الأركان فرض ونحو ذلك ، ويسمى فرضاً حلياً ، وكقولهم : الصلاة واجبة ، والزكاة واجبة ، ونحو ذلك ، ومن هنا يعل سقوط ظلام بعض الشافعية في رد استدلال الخفية بما تقدم على توريث ذوى الارحام بأن الواجب عند الخفية ما علم بثبوته بدليل مقنون ، والمقروض ما علم بدليل قاطع ، وتوريث ذوى الارحام ليس من هذا القليل بالاتفاق ، فعرفنا أنه غير مراد من الآية ووجه السقوط ظاهر عني عن البيان •

واحتج بعضهم بالآية على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه وهو مذهب الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه ﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ ﴾ أى قسمة التركة بين أربابها وهى مفعول به يوقدمت لآها المحرث هنا ولأن في الفاعل تعدداً فلزوعى الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام ، وقيل قدمت لتكون أمام الحاضرين في اللفظ كما أنها أمامهم في الواقع ، وهى نكتة للتقديم لم أر من ذكرها من علماء المعاني ﴿ أَوْ لَوْ الْقَرَبَى ﴾ من لا يرث لكونه عاصياً محجوباً أو لكونه من ذوى الارحام ، والقرينة على إرادة ذلك ذكر الورثة قبله ﴿ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ ﴾ من الاجانب ﴿ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ ﴾ أى اعطوهم شيئاً من المال أو المقسوم المدلول عليه بالقسمة ، وقيل : الضمير لما وهو أمر يدب كالم به بالبنون من الورثة تطبيقاً لقلوب المذكورين وتصدقا عليهم ، وقيل : أمر وجوب ، واختلف في نسخه ففى بعض الروايات عن ابن عباس أنه لانسخ والآية محكمة وروى ذلك عن عائشة رضى الله تعالى عنها •

وأخرج أبو داود في ناسخه ، وابن أبي ساتم من طريق عطاء عن ابن عباس أنه قال : (وإذا حضر القسمة الآية نسختها آية الميراث فجعل لكل إنسان نصيبه مما ترك (بما قل منه أو كثر) •

وحكى عن سعيد بن جبير أن المراد من أولى القرى هنا الوادئون ، ومن (اليتامى والمساكين) غير الوارثين وأن قوله سبحانه : (فأرزقوهم منه) راجع إلى الأولين ، بقوله تعالى : ﴿ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ راجع للآخرين وهو بعيد جداً ، والمبادر مذكر أولاً وهذا القول للبرزوين من أولئك المذكورين ، والمراد من القول المعروف أن يدعوا لهم ويستقلوا ما أعطوهم ويستندوا من ذلك ولا يمتسوا عليهم ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضَالَّةً غَرَوْا عَلَيْهِمْ ﴾ فيه أقوال : أحدها أنه أمر للأوصياء بأن

يخشوا الله تعالى أو يحافوا على أولادهم يفعلوا مع اليتامى ما يحبون أن يفعل بغيرهم الضعاف بعد وفاتهم، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس: فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال في الآية: يعني بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يحاف عليهم الذرية الصبية ويحاف بعده أن لا يحس اليهم من بينهم يقول: فإن وكل مثل مريته ضعافاً يتامى فليحس اليهم ولا يأكل أموالهم (إسرائيل وداراً أن يكروا) والآية على هذا مرتبطة بما قبلها لأن قوله تعالى: (الرجال) الخ في معنى الأمر لورثته أي أعصومهم حقهم دفعاً لأمر الجاهلة ولتحفظ الأوصياء ما أعطوه ويحافوا عليهم كما يحافون على أولادهم، وفي وجه الالتقاط: إن هذا وصية للأوصياء تحفظ الأيتام بعد مذكر الوارثين الشائسين للضعاف والسكبر على طريق استيعاب، وقيل: إن الآية مرتبطة بقوله تعالى: (واتلوا التين) ، وثانيها أنه أمر لمن حضر المريض من عواد عند الإيصاء أن يخشوا ربهم أو يخشوا أولاد المريض ويشفعوا عليهم شفيعهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضربهم بصرف المال عنهم، وسب نحو هذا إلى الحس وقناعة، ومجاهد، وسعيد بن جبير.

وروى عن ابن عباس أيضاً ما يؤيده، فقد أخرج ابن أبي حاتم، والبيهقي عنه أنه قال في الآية: يعني الرجل يحضره الموت فيقال له: تصفق من مالك وأعتق، أعطته في سبيل الله فهو أن يأمر بذلك يعني أن من حضر مريضاً عند الموت فلا يأمره أن ينفق من ماله في العتق أو في الصدقة، أو في سبيل الله ولكن يأمره أن يبين ماله وما عليه من دين، ويوصي من ماله لدى قرائه الذين لا يرون يوصي لهم بالחס، أو الرعم، يقول: أليس أحدكم إذا مات تولى ولد صدق - يعني صدر - لا يرضى أن يتركهم يغير حال فيكونوا عيالاً على الناس؟ فلا ينبغي لكم أن تأمروهم بما لا ترصرون به لأنفسكم ولأولادكم ولكن قولوا الحق من ذلك، وعلى هذا يكون أول الكلام للأوصياء وما بعده لورثته، وهذا للاحتياط بأن لا يتركوه يصرفهم أولاً يأمرهم بما يضرب، فالآية مرتبطة بما قبلها أيضاً، وثالثها أنه أمر لورثته بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى المساكين متصور من أهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافاً مثلهم هل يجوزون حرمانهم، واتصال الكلام على هذا بما قبله طاهر لأنه حث على الأيتام لهم وأمرهم بأن يحافوا من حرمانهم كما يحافون من حرمان ضعاف دريهم، وثانيها أمر للموصيين أن ينظروا للورثة فلا يصفروا في الوصية، وقد روى عن السلف أنهم كانوا يستحبون أن لا يبلغ الوصية الثلث ويعولون: إن الخمس أفضل من الرعم وأربع أفضل من الثلث، وورد في الخبر ما يؤيده، وعلى هذا المراد من (الدين) المرضى. وأصحاب الوصية أمرهم بعدم الإسراف في الوصية خوفاً على ذريتهم نضعاف، والقرينة عليه أنهم المشارفون لذلك ويكون التخويف من أكل مال اليتامى بعده تحويلاً عن أخذ ماله من الوصية فيرتبط به، ويكون متصلاً بما قبله تنميلاً لأمر الأوصياء به لورثته بأمر مرضى المؤمنين، وهذا بعد الوجوه ما بعد منه ما قبل: إنه أمر لمن حضر المريض بالشفقة على ذوى القربى بأن لا يقول للمريض لا توص لأقاربك وهو على ذريتك، وأبعد من ذلك القول بأنه أمر للقاسمين بالعدل بين الورثة في القسمة بأن لا يراعوا البير منهم فيعطوه الجهد من التركة ولا ينفقوا إلى التصدير ولو بما في حيزه صلة الموصول كما قال غير واحد، ولما كانت الصلة يجب أن تكون مصفة معلومة للمعاطب ثابته للموصول كالصفة قالوا إنها كذلك أيضاً وإن المعنى (وليحس الذين) حالهم وصفتهم أنهم لو شاركوا أن يخلفوا ذرية ضعافاً حاقوا عليهم الصباغ.

وذهب الأجهوري، وغيره إلى أن (لو) بمعنى إن فتقلب الماضي إلى الاستقبال، وأوجبوا حمل (تركوا)

على المشاركة لصح وقوع (حافوا) جرماً له ضرورة أنه لا خوف بعد حقيقة الموت وترك الورثة ، وفي ترتيب الأمر على الوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية إشارة إلى أن المقصود من الأمر أن لا يضيعوا اليتامى حتى لا تصبح أولادهم ، وفيه تهديد لهم بأنهم إن فعلوا أصحح الله أولادهم ، ورمز إلى أنهم إذا رعوا الأمر حفظ الله تعالى أولادهم . أخرج ابن جرير عن ثيبان قال : كنا في غزوة طيبة أيام مسلمة بن عبد الملك وبنا بن عبيد ، وابن الدبسي . وهاتين الغزواتين سدا كرمنا يكون في آخر الزمان فقصت دعاء سمعت فقمت لأن الدبسي : يا أبا بشر يودى أنه لا يولد في ولد أبداً ضرب يده على منكبيه وقال : ما أسأخى لا تفعل فإنه ليست من سمة كتب الله أن يخرج من صلب رجل إلا وهي عارحة إن شاء وإن أوى ، ثم قال : ألا أدلك على أمر إن أنت أدركته بحك الله تعالى منه وإن تركت ولداً من بعدك حفظهم الله تعالى فبك ؟ قلت : بلى فقلنا (ولحش الذن) الآية ، وفي وصف الدرية بالصعاف بعدت عن الترحمة والظاهر أن (من خلهم) طرف لتركوا . وفي التصريح به : لنت في تهويل تلك الحالة ، وجوز أن يكون حالاً من (ذرية) و (صعاف) كما قال أبو القلاء : يقرأ بالفتح على الأصل وبالإمالة لأجل الكسرة . وجاز ذلك مع حرف الاستعلاء لأنه مكسور مقدم عليه محذوف ، وكذلك (حافوا) يقرأ بالفتح على الأصل وبالإمالة لأن الحاء تنكسر في بعض الاحوال وهو خفت ، وقرئ - ضففاً - وضفاً . وضفاً ، نحو سكارى وسكارى (فاقولوا الله) في ذلك والمعاني لترتيب ما بعدها على ما قبلها وإنما أمرهم سبحانه بالقوى التي هي غاية الحثية بعدما أمرهم بما مراعاة للمبدأ والتمهي ولم يجمع الأول بدون الثاني لم يقتصر عليهم مع استلزامه له عادة (وَيَقُولُوا) ليتامى ، أو للمريض ، أو لحاصري القسمة ، أو لولي الوصية (قَوْلًا سَدِيدًا) يقول الوصي ليتامى ما يقول لولده من القول أجل لهاديه إلى حسن الآداب وحسن الأفعال ، ويقول عائد المريض ما يذكره الثوبة والصدق بكلمة الشهادة وحسن الظن بالله ، وما يصدده عن الاسراف بالوصية وتصحيح الورثة ، ويقول لوارث خاصر القسمة مزيل وحشته ، أو يريده مسرعه ويقول الموصي في زيارته ما لا يؤدي إلى تجاوز الثلث ، والسديد - على ما قال الطبرسي - المصيب العدل الموفق للشرح . وقيل : ما لا حل فيه ، ويقال من قوله يسد بالكسر إذا صار سديداً ، وأنه ليسد في القول فهو مسدد إذا كان يصيب اسدداً أي القصد ، وأمر سديد وأسد أي قاصد ، والسداد بالفتح الاستقامة والصواب ، وكذلك اسدد مقصور منه ، وأسد اسدداً بالكسر فافلحه ، وما يسده ، ومعنواهم : فيه سداد من عوز - قاله غير واحد - وفي دزه الخواص في أوهم الخواص أنهم يقولون : سداد من عوز فيمتحون نسيم - وهو لحن - والصواب الكسر ، ومعناه أن يرى بأنه وهم فاني يعسوب من أسكيت سوى بين الفتح والكسر في إصلاح المنطق في باب معنواهم معنى واحد ، قال : يقال سداد من عوز وسداد ، وكذا حكاه ابن فتيبة في أدب الكاتب ، وكذا في الصحاح إلا أنه زاد الكسر أفصح ، نعم ذكر فيه أن سداد اتفاقاً ودة وسداد الشغل بالكسر لا غير ، وأشد قول المرحي .

أضاعون وأى في أضاعوا يوم كربته (وسداد) ثمر

فلحفظ (إن الدين ككون أموال التمتي ظلم) استئناف جازم لتقرير ما فصل من الأوامر والنواهي (وظلم) أي حال أي ظلمين ، أو معنواهم لأجبه وفيل ، منصوب على المصدر ، أي أكل ظلم على معنى أكلا على

وجهه، وقيل: على التمييز وإنما علق الوعيد على الأكل بملك لأنه قد يأكل مال اليتيم على وجه الاستحقاق كالأجرة والقرض مثلاً فلا يكون ظناً، ولا الأكل طاعة موقبل: ذكر الظلم للتأكيد والبيان لأن أكل مال اليتيم لا يكون إلا ظناً ومن أخذ مال اليتيم قرصاً أو أجرة فقد أكل مال نفسه ولم يأكل مال اليتيم، وفيه منع ظاهره ﴿ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ﴾ أى من - بطونهم - وشاع هذا التعبير في ذلك، وقائه مبنى على أن حقيقة الظرف المتبادر منها الإحاطة بحيث لا يفضل الطرف عن المظروف فيكون الأكل في البطن ملء البطن، وفي بعض البطون دونه، وهو المراد في قوله:

كلوا في (بعض بطونكم) تغفوا فان زمانكم زمن خميص

ولا ينافي هذا قول الأصوليين: إن الظرف إذا جرى لا يكون تمامه ظرفاً بخلاف المقدرة فيه، فتحرم سرت يوم الخميس لتمامه في يوم الخميس لغيره، فقد قال عصام المنة: إن هذا مذهب الكوفيين، والصريون لا يفرقون بينهما كما بين في النحو، وقال شهاب الدين: الظاهر أن ما ذكره أهل الأصول فيما يصح جره بي ونصبه على الظرفية، وهذا ليس كذلك لأنه لا يقال: أكل بطنه معنى في بطنه فليس بما ذكره أهل الأصول في شيء، وهو مثل جعلت المتاع في البيت فهو صادق بملكه وبعدمه لكن الأصل الأول كما ذكرناه.

وجوز أن يكون ذكر البطن للتأكيد والمبالغة كما في قوله تعالى: (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) والقول لا يكون إلا بالقسم، وقوله تعالى: (ولكن تعصي الفلوب التي في الصدور) والغالب لا يكون إلا في الصدر، وقوله سبحانه: (ولا طائر يطير بجماحه) والطير لا يطير إلا بجماحه، فقد قالوا: إن العرض من ذلك كله التأكيد والمبالغة ثم المظروف هنا المفعول أى المأكل لا الماعل، وتحقق ذلك على ما نقل عن الترمذى في الإيمان أنه إذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل ومفعول كما إذا قلت: إن ضربت ريداً في النار، أو في المسجد فكذلك كان مما فيه فالأمر ظاهر، وإن كان الفاعل فيه دون المفعول، أو بالعكس فإن كان الفعل مما يظهر أثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وإن كان مما لا يظهر أثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه، ولذا قال بعض الفقهاء: لو قال: إن شتمت في المسجد أو رميت إليه فشرط حثه كون الفاعل فيه، ولو قال: إن ضربته أو جرحته، أو قتله، أو رميته فشرط كون المفعول فيه، وإنما كان الرمي في الأول لا يظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم من القوس بنيته هو ذلك مما لا يظهر له أثر في المحل ولا يتوقف على وصوله فعل الماعل، وفي الثاني مما يظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم أو ما يضاهيه على وجه يصل إلى المرمى إليه فيجرحه أو يوجعه ويؤلمه، ولا شك أن ما نحن فيه من قيل هذا القسم، وسياق إن شاء الله تعالى تنمى الكلام على ذلك، والجار والمجرور متعلق

بما يكون - وهو الظاهر، وقيل: إنه حال من قوله تعالى: ﴿ مَأْرَأ ﴾ أى ما يجزئ إليها قالار مجاز مرسل من ذكر المسبب وإرادة السبب، وجوز في ذلك الاستعارة على تشبيه مأكل من أهوال اليتامى بالنار المحق مامعه، واستعده بعض المحققين، وذهب بعضهم إلى جواز حمله على ظاهره، فعن عبد الله بن جعفر أنه قال: من أكل مال اليتيم فإنه يؤخذ بمشفره يوم القيامة فيملاً فيه جراً ويقال له قل ما أكلته في الدنيا ثم يدخل السعير الكبرى. وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري قال: «حدثني النبي صلى الله عليه وسلم عن

ليلة أمرى به قال: طرقت بهذا أما يقوم لهم مشرك كشاف الاس. قد وكل بهم من يأخذ بمشاورهم ثم يجعل في
أهولهم صخرأ من نار فيقذف في أجوافهم حتى يخرج من أسانهم ولهم خوار وصراح فقتل. يا جبريل
من هؤلاء؟ قال: الذين يأكلون أموال اليتامى ظلها (وَمَيْتُظُونَ سَمِيرًا ١٠) أي سيدخلون ناراً هائلة مبهمة
الوصف، وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم بصم ياء المصارعة، والياقوت يفتحها، وقوى (ويسيلون)
بتشديد لام، وفي الصحاح يصب: صلب النجم، وغيره أصله صلباً مثل ربه ربيعاً إذا شويت، وصليت
الرجل ماراً إذا أدخلته وجعلته يصلها فان ألميته بها إنقاد. كأملك تزيد الاحراق. قلت: أصلته بالالف
وصلية نصلية، ويقال: صلب بالامر إذا قامى حره وشدته، قال الطبري.

ولا تبلى نسايتهم وإن هم (صلى) بالحرب حب بعد حين

وقال بعض المحققين: إن أصل الصل القرب من النار وقد استعمل هنا في الدخول مجازاً، وظاهر كلام
البعض أنه متعد بنفسه، وقيل إنه متعد بالياء يقال: صلى بالنار، وذكر الراغب أنه متعد بالياء تارة
أو بنفسه أخرى ولعله معنيين كما يشير إليه في الصحاح، والسمير يعمل بمعنى مفعول من سمرت النار إذا
أوقدتا وألهبتا.

وأخرج ابن أبي شبة عن ابن جبير أن السعير واد من فيج جهنم، وظاهر الآية أن هذا الحكم عام لكل
من يأكل مال اليتيم مؤمناً كان أو مشركاً، وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم أنه قال: هذه الآية لأهل الشرك
حين كانوا لا يورثونهم أي اليتامى ويأكلون أموالهم، ولا يعني أنه إن أراد أن حكم الآية خاص بأهل الشرك
فقط فغير مسلم، وإن أراد أنها نزلت فيهم فلا بأس به، والعبرة لمعوم اللفظ لاختصاص السبب، وفي بعض
الاجاز أنه لما نزلت هذه الآية نقل ذلك على الناس واحتذوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الأمر على اليتامى
قرب فوبه تعالى: (وإن تعالطوهم) الآية ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾ شروع في بيان ما أحل في قوله عز وجل (للمرء
نصيب) الخ، والوصية قال الراغب: أن يقدم إلى الغير ما يعمل فيه مقتراً ما عظم من قوهم: أرض وأصية
منصلة للبات وهي في الحقيقة أمر له بعمل ما عهد إليه بالخلافاً بأمركم لله ويفرض عليكم، وبالثاني مسره في القاموس
وعمل على الأمر إلى الأبد، لأنه أبلغ وأدل على الاهتمام وطلب الحصول بسرعة ﴿فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ أي في يورث
أولادكم، أو في شأنهم وقد ذلك ليصح معنى الظرفية، وقيل: (ن) بمعنى للام كما في خبره «إن امرأة دخلت
النار في مرة» أي لها كما صرح به النحاة، والخطاب قل للمؤمنين وبين المتضايين مضاف عند يوسف أي بوصيكم
في أولاد موتاكم لأنه لا يجوز أن يحاطب الخى قطعة الميراث في أولاده، وقيل: الخطاب لذوي الأولاد على
معنى بوصيكم في توريثهم إذا تمت وجبت الحاجة إلى تقدير المضاف كما لو نسي بوصيكم ببيان لكم، وبدأ سبحانه
بالأولاد لأنهم أقرب الورقة إلى الميت وأكثرهم حقاً بعد المورث، وسبب رول الآية ما نزلنا إليه نيلاً مره
وأخرج عبد بن حميد عن جابر قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمدى وأما مريض فقلت كيف
أقسم مالي بين ولدي؟ فلم يرد علي شيئاً فنزلت ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنثَيَيْنِ﴾ في موضع التفصيل والبيان للوصية
فلا محل للجملة من الاعراب، وجعلها أو البقاء في موضع نصب على المفعولية لبوصي باعتبار كونه في معنى
القول، أو الفرض. أو الشرع وفيه تكلف، والمراد أنه يعدل كل ذكر بأثنين حيث اجتمع الصنفان من الذكور

والإناث واتحدت جهة إرثهما فيضعف للذكر نصيبه كذا قيل ، والظاهر أن المراد بيان حكم اجتماع الأرن والسات على الإطلاق . ولا بد في الجملة من ضمير عائدة إلى الأولاد محتوف نقية بظهوره في قولهم . لستم متوان بدوهم ، والتقدير هت للذكر منهم قدره وتخصيص الذكر بالتصيص على حظه . مع أن مقتضى كون الآية نزلت في المشهور لبيان الخواربته ردأ لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الإناث الاهتمام بالإناث ، وأن يقال : ثلاثين . مثل حظ الذكر لأن الذكر أفضل ، ولأن ذكر المحسن أليق بالحكيم من غيره . ولذا قال سبحانه : (إن أحسنتم أحسابهم لا انفصام إن آمنتم بها) فقدم ذكر الاحسان وكرره دون الاساءة ، ولأن في ذلك تنبيهاً على أن التصغير كاف في التفضيل فكأنه حيث كانوا يورثون الذكور دون الإناث قيل لهم : كفى الذكور أن ضوعف لهم نصيب الإناث فلا يحرم من عن الميراث بالكلية مع تساويهما في جهة الإرث . ولما اشتهر اسمي الذكر والأنثى على ما ذكر أولاً من الرجال والنساء للتصيص على استواء الكبر والاعمار من الفريقين في الاستحقاق من غير دخل للبوع والكبر في ذلك أصلاً كما هو رجم أهل الجاهلية . حيث كانوا يورثون الأطفال كالسباع والحركة في أنه تعالى جعل نصيب الإناث من المال أقل من نصيب الذكور نقصان عقاب ودين كما جاء في الخبر مع أن أحب جهن إلى المال أقل لأن أدواجهن ينفقون عليهن وشهوتهن أكثر فقد يصير المال سبباً لكثرة فجورهن ، وبما اشتهر أن الشباب والفراغ والجدة مفسدة للمرء أي مفسدة

وروى عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه . أن حواء عليها السلام أخذت حقه من الحطة وأكلت وأخذت أخرى وخبأتها ثم أخرى ودفعها إلى آدم عليه السلام فلما جمعت نصيب نفسها صدق نصيب الرجل قلب الأمر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل . ذكره بعضهم ولم ألق على صحته ، ثم عن الإبراهيم إن لم يبق مانع فالرق والقتل واختلاف الدين كما لا يخفى ، واستثنى من العموم الميراث من النبي ﷺ ما بدأ على القول بدخوله ﷺ في العمومات الواردة على أسائه عليه الصلاة والسلام المناولة له لغة هو الدليل على الاستثناء قوله ﷺ : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضي الله تعالى عنها من تركتها بها ﷺ حتى قالت له برعمهم : يا ابن أبي قحافة أنت ترث أمك وأنا لا لأرث أبي أي إصاف هذا ، وقالوا : إن الخبر لم يروه غيره وينسب إليه أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد . ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رد خبر فاضمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكر ولا نفقة لما كان محصوا لقوله تعالى : (أسكنوهن) فقال . كيف تترك كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بقول امرأة . بلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لتخص به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفة الكتاب مانعاً من قوله ، وأيضاً العام . وهو الكتاب . قطعي ، والخاص . وهو خبر الآحاد . ظني فيلزم ترك القطعي الظني •

وقالوا أيضاً : إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى : (وورث سليمان داود) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام : (هب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب) فإن ذلك صريح في أن الأنبياء يورثون ويورثون ، والجواب أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان والزيير بن العوام . وأبو هريرة . وأبو هريرة . وأبو هريرة . وعلى . وعثمان . وعبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبي وقاص ، وقد أخرج البخاري

عن مالك بن أوس بن الحدثان أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال بمحض من الصحابة فهم على .
والعباس . وعثمان . وعبد الرحمن بن هوف . والزيير بن العرام . وسعد بن أبي وقاص : أنشدكم بالله الذي
بأذنه تقوم السماء والأرض أتعدون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لا وراثه ماتركناه صدقة ؟
قالوا : اللهم نعم ، ثم أقبل على علي . والعباس فقال : أنشدكم بالله تعالى هل تعلمان أن رسول الله ﷺ قد
قال ذلك ؟ قالوا : اللهم نعم ، فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا يثبت اليه ، وى
كتب الشيعة ما يؤيده ، فقد روى الكليني في الكافي عن أنى استخري في الكافي عن أنى صد الله جعفر الصادق
رضى الله تعالى عنه أنه قال : إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا ديناراً وإنما ورثوا
أحاديث في أحد بشئ منها فقد أخذ بحبل وافر ، وكلمة إمام فائدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة فيعلم أن لا يبياه
لا يورثون غير العلم والأحاديث .

وقد ثبت أيضاً بإجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة (١) من المعصومين عند الشيعة
والمعصومين عند أهل السنة عملوا بموجبه فإن تركه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم وقعت في أيديهم لم يعطوا
منها العباس ولا بنوه ولا الأزواج المطهرات شيئا ولو كان الميراث جارياً في تلك القرنة لشاركهم فيها قطعاً ،
فاذا ثبت من مجموع ما ذكرناه التواتر بخفا ذلك لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً وإن لم يثبت
وبقي الخبر من الأحاديث فنقول : إن تخصيص القرآن بخبر الأحاديث جائز على الصحيح وبجوازها قال الأئمة الأربعة ،
ويدل على جوازها أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم خصصوا به من غير تكبير فكل إجماعاً يؤمنه قوله تعالى : (وأحل
لكم ماوراء ذلكم) ويدخل فيه مكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله ﷺ : «لا تنكحوا المرأة على عمتها
ولا على خالتها» والشيعة أيضاً قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الأحاديث فأنهم لا يورثون الزوجة
من المقار ويحصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم والمبلى بدون مدلكاً أشرب إليه
فيما مر ، ويستندون في ذلك إلى أحاديث تروى بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك ، والاحتجاج على
عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله تعالى عنه بحاج به بأن عمر إماماً حجة قيس لتردده في صدقها
وكذبها ، ولذلك قال بقول امرأة لا تدري أصدقت أم كذبت ، فعند الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا يكونه
خبر واحد وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني مردود بأن التخصيص وقع في الدلالة لأنه دفع
للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك الظني بالظني وما ذهبوا من دلالة الآيتين
التي ذكرهما على كذب الخبر في غاية الوهن لأن الوراثة فيها وراثة العلم والنبوة والكالات النسانية
لا وراثة المروض والأموال ، وما يدل على أن الوراثة في الآية الأولى منها كذلك ما رواه الكليني عن أنى
عد الله أن سليمان ورث داود وأن محمداً ورث سليمان فإن وراثة المال بين نينا ﷺ وسليمان عليه السلام
غير متصورة بوجه ، وأيضاً إن داود عليه السلام على ما ذكره أهل التاريخ كان له تسعة عشر ابناً وكلهم كانوا
ورثة بالمعنى الذي يرعاه الخصم فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثة المال لا شراً لهم فيها
من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنبوة .

وأيضاً توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يوجب ظالاً ولا يسدعى اعتباراً لأن البر والفاجر

(١) كلى كرم الله تعالى وجهه ، والحسن ، والحسين ، وعلي بن الحسين . والحسن بن الحسن رضى الله تعالى عنهم اهـ .

يرث أمه فأى ذاع لذكر هذه الورثة أهمية في بيان فضائل هذا النبي ومباهة عليه السلام، وما يدل على أن الورثة في الآية الثانية كذبت أيضاً أنه لو كان المراد بأورثته فيها وراثته المال كان الكلام أشبه شيء بالسرقة لأن المراد بأكل يعقوب حيث إن كان بمسألة شرعية يلزم أن مال يعقوب عليه السلام كان باقياً غير مضموم إلى عهد ذكرها وبنيها نحو من النسيئة وهو كما ترى، ولأن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيى وارثاً لجميع بني إسرائيل أحياء وأمواتاً، وهذا الخش من الأول، وإن كان المراد بعض الأولاد، أو أريد من يعقوب غير المتأخر، وهو ابن إسحق عليهما السلام يقال: أى فائدة في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى أنه يرث أمه ويرث بعض ذوي قرابته، والابن وارث الأب ومن يقرب منه في جميع الأشراف مع أن هذه الورثة تعهم من لفظ الولي فلا تكافؤ ليس المقدم مقدم تأييد، وأيضاً ليس في الألفاظ الدالية ومهم العوس القديسة التي انقطعت من تملقات هذا العالم تعالى وأصلحت بمصائر القدس الحقايق من لمتاع الدنيوى قدر جرح بموضحة حتى يسأل حضرة زكريا عليه السلام ولماذا ينتهى إليه ماله ويصل إلى يده مناعه، ويظهر لغوات ذلك الحزن والخوف، فإن ذلك يقتضى صريحاً كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها، وذلك بعيد عن ساحته العلمية ومهنة القديسة، وأيضاً لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بني أعمه ماله بعد موته أما إن كان الصرف في طاعة فظاهر، وأما إن كان في مصيبة ثلاث الرحل إقامات وانتقل المال إلى لوارث وصرفه في المعصية لا مؤاخذه، على الميت ولا عتاب على أن دفع هذا الخوف كان متيسراً له بأن يصرفه ويتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على أتمى من لراحة واحتمال موت الممجة •

وعدم التمكن من ذلك لا ينهض عند الشيعة لأن لآبياء عندهم يعلمون وقت موتهم فما مراد ذلك النبي عليه السلام بالورثة إلا وراثته الكالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب المحورة فإنه عليه السلام خشى من أشرار بني إسرائيل أن يحرقوا الأحكام الإلهية والشرائع الربانية ولا يحفظوا عنه ولا يعملوا به ويكون ذلك سبباً للفساد العظيم، فطلب الولد ليحرق أحكام الله تعالى بعده ويروج الشرعة ويكون محط رجال اسوة وذلك موجب لتضييق الأجروا تهل الثواب، والرغبة في مثله من شأن دوى انقوس القديسة والقلوب الصدهر، الركبة، فإن قيل: الورثة في وراثته العلم بخار وفي وراثته المال حقيقة، وصرف القبط عن الحفظة إلى الجواز لا يجوز، لا ضرورة، لا الضرورة هنا؟ أجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المضموم من التكذيب، وأيضاً لا نسلم كون الورثة حقيقة في المال فقط بل صار لفظة الاستعمال في لعرف مختصاً بالمال، وفي أصل الوضع إطلاقه على وراثته العلم والمال والمنصب صحيح، وهذا الإطلاق هو حقيقة القفوية سلمنا أنه بخار ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوى الحقيقة خصوصاً في استعمال القرآن المجيد، ومن ذلك قوله تعالى: (ثم أوردنا الكتاب) وأرؤا الكتب إلى غير ما آية، ومن الشيعة من أورد هذا بحثاً وهو أن النبي ﷺ إذا لم يورث أحداً فم أعطيت أرواحه الطاهرات حجراتهم، والجواب أن ذلك مغلطة لأن إقرار الحجرات للأرواح إنما كان لأجل كونها مملوكة لمن لا من جهة الميراث بل لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى كل حجرة لواحدة منهن فصارت الهمة مع القبض متحققة وهي موجبة للبك وقدينى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مثل ذلك لمعطية رضي الله تعالى عنها. وأسامة وسلبه اليها، وكان كل من يده شيء مما بناه له رسول الله ﷺ ينصرف فيه

ادعيت ولكن رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنفسها فمطى الفقراء والمساكين . وابن السبيل بعد أن يؤتى منها فوكتكم في أمتهم صانعون بها ؟ فقالت : أفعل فيها كما كان أبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فيها . فقال : المشافهة تعالى أن أفعل فيها ما كان يفعل أبوك . فقالت : والله لتفعلن ؟ فقال : والله لأفعلن ذلك ، فقالت : اللهم اشهد ، ووصيت بذلك ، وأخذت العهد عليه فكان أبو بكر يسطعهم منها فوكتهم ويقسم الباقي بين الفقراء والمساكين وابن السبيل ، وبقي الكلام في سبب عدم تمكيبها رضي الله تعالى عنها من التصرف بها ، وقد كان دفع الأئمة من وسد باب الطيب المنحر إلى كسر كثير من القلوب ، أو تضيق الأمر على المسلمين .

وقد ورد «المؤمن إذا ابتلى سبتين اختار أهونهما» على أن رضا الزهراء رضي الله تعالى عنها يشهد على الصديق سد باب الطيب عليه أصاب في ذلك أم لم يصب ، وسبجان الموقف للصواب والعاصم أنبياء عن الخطأ في فصل الخطاب «فإن كن نساء» الضمير للأولاد مطلقاً والخبر مفيد لا تأويل بولوم تنقيب الإناث على الذكور لا يحضر لأن ذلك مما صرحوا بمجوازه مراعاة للخبر ومشاكلة له ، ويجوز أن يعود إلى المولودات أو البنات التي في ضمن مطلق الأولاد ، والمعنى فإن كانت المولودات أو البنات نساء حلصاً ليس معهود ذكرهن وهن يبعد الحل وإلا لاتحد الاسم والخبر فلا بعيد على أن قوله تعالى : «فوق اثنتين» إدراج لصفة - لنساء - فهو محل العائدة ، وأوجب ذلك أبو حيان فظهر ما أجاره عرواحه من كونه خيراً ثانياً ظناً منه عدم إفادة عمل حيثند وهو من بعض الطائعات ، وجوز الزمخشري أن تكون كان تامة ، والضمير مبهم مفسر بالمنصوب على أنه تمييز ولم يرتضه السجدة لأن - كان - ليست من الأفعال التي يكون فاعلها مضمرأ يصير ما بعده لاختصاصه بيات مهم والتعارف - كما قاله الشهاب - والمراد من القوفا زيادة العدد لا العوقبة الحقيقية ، وقائمة ذكر ذلك التصريح بعدم اختصاص المراد بعدد دور عدد أي (فان كن نساء) رائدات على اثنين بالاعت ما يلي .

«فَلَيْسَ نُسَاءً مَّا رَكَ» أي انشؤ في منكم وأصبر لدلالة الكلام عليه ، ومثله شائع «وإن كانت» أي المولودة المفهومة من الكلام «واحدة» أي امرأة واحدة ليس معها أح ولا أخت .

وقرأ بضع - وأهل المدينة (واحدة) بالرفع على أن كان تامة ومرفوع دحل لها ، ورجح قرأه النصب بأنها أوفق عما قبل ، وقال ابن تيمجد . المقرأة بالرفع أولى وأسبب للنظم له ذلك النظم في قراءة النصب بحسب الظاهر ، فإنه إن كان ضمير كان راجعاً إلى الأولاد مسد المعنى قد هو ظاهر وإن كان راجعاً إلى المولودة كما قالوه يلزم الإحصاء قبل الذكر . وكلا الأمرين مرتفع على قراءة الرفع إذ المعنى وإن وجدت بنت واحدة من تلك الأولاد ، والمحققون لا يسكرون مثل هذا لاختيار ما علمت أنها «فَلَهَا النِّصْفُ» أي (ما ترك) وترك اكتفاءً بالأول (النصف) مثلك كما في القاموس أحد شقي شيء ، وقرأ زيد بن ثابت (النصف) بضم النون وهي لغة أهل الحجاز ، وذكر أنها أقيس لذلك تقول الثلث . والربع . والخمس وهكذا وكلها مصبومة الأواتل . وأخذ ابن عباس رضي الله تعالى عنها بظاهر الآية فجعل الثلثين لما زاد على البدين ثلثات وأكثر ، وجعل نصيب الاثنتين النصف كنصيب الواحدة ، وجهور الصحابة . والأئمة . والامامة على حلاله حيث حكموا بأن للاثنتين وما فوقهما اثنتين ، وأن النصف إنما هو للواحدة فقط ، ووجه ذلك - على ما قاله القطيب - أنه لما بين أن للذكر مع الأنثى ثلثين إذ للذكر مثل حظ الأنثيين فلا بد أن يكون للثنتين الثلثان في صورة وإلا لم يكن

لذكر مثل حظ الأنثيين لأن الذكر ليس محظوظاً أصلاً لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع إذعان
صوره مجتمع فيها الإثنان مع الذكر ويكون لهما الثلثان فتدبر أن تكون صورة الانفراد وإلى هذا أشار السيد
السند في شرح أسراجه، وأورد أن الاستدلال دوري لأن معرفة أن للذكر الثلثين في الصورة المذكورة موفقة
على معرفة حظ الأنثيين لأنه ما علم من الآية إلا أن للذكر مثل حظ الأنثيين، فلو كانت معرفة حظ الأنثيين
مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور، وأجيب بأن المستخرج هو الحظ المعين للأنثيين وهو الثلثان، ولأن
يتوقف عنه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الأنثيين مطلقاً فلا دور، ولما في هذا الوجه من التكافؤ عمل
عنه بعض المحققين، وذكر أن حكم البنين مفهوم من النص بطريق الدلالة، أو بالإشارة، وذلك لما رواه أحمد
والترمذي، وأبو داود، وابن ماجه عن جابر رضي الله تعالى عنه قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت: يا رسول الله هاتان ابنتا سعد قتل أبوهم يوم أحد وأن عمهما أخذ ما لهما
ولم يدع لهما مالا ولا يكدان إلا ولهما مال، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «يقضي الله تعالى في ذلك فماتت
آية الميراث فبعث رسول الله ﷺ إلى عمهما مالاً أعطى لابنتي سعد الثلثين، وأعطى أمهما الثلث وما بقي فهو لك»
فدل ذلك على أن إصم الحكم من النص بأحد الطريقين لأنه حكم به بعد نزول الآية، ووجهه أن الثلثين لما
ستحقنا مع الذكر لنصف علم أسما إذا انفردا عنه استحقا أكثر من ذلك لأن الواحد إذا امردت أخذت
النصف بعد ما كانت معه تأخذ الثلث ولا بد أن يكون نصيبها كل واحد من الثلثين لأنه يجرده
مع البت (١) فيكون قوله سبحانه: (فإن كن نساء) الخ يأنى لحظ الواحد، وهو فوق الثلثين بعد ما بين حظهم
ولما راعه عليه إذ لو لم يكن فيما قبله، يدل على سهم الإناث لم تقع الفاء موفياً، وهذا لا غار فيه، وقيل:
إن حكم ابنتين ثبت بالقياس على البت مع أحبها أو على الأخنتين.

أ، الأول فلا تأكل من الثمن الثلث مع الإخوة فمع البت بالطريق الأول، وأما الثاني «لأنه ذكر حكم
الواحدة والثلاث فافوقها» الثالث ولم يذكر حكم البنين، وذكر في ميراث الأخوات حكم الأخت الواحدة والأنثيين
ولم يذكر حكم الأخوات المشعرة فيعلم حكم البنين من ميراث الأخوات وحكم الأخوات من ميراث بنات
لأنه لما كان نصيب الأختين الثلثين كانت الثلثان أولى بهما، ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين
فالأولى أن لا يزداد نصيب الأخوات على ذلك بركة ذهب إلى هذا غير واحد من المتأخرين، وجعله العلامة
ناصر الدين مؤيداً ولم يجعله دليلاً لاستبعاد عنه بما تقدم، ولأنه قيل: إن القيس لا يجري في الفرائض
والمقادير، ونظر بعضهم في الأول بأن الثلث الواحدة لم تستحق الثلث مع الأخ، بل تستحق نصف حظها كونه
ثلثاً على سبيل الاتفاق ولا يخفى ضمه، وقيل: يمكن أن يقال: ألحق البنات بالجماعة لأن نصيب أنفسهن فوق
انثنين للثنية على عدم التفويت بين عدد وعدد، والبنات تشارك الجماعة في التعدد، وقد علم عدم تأثر القلة
والكثرة، فالظاهر إلحاقهما بالجماعة بجميع التعدد، وعدم اعتبار الله والكثرة دون الواحد لعدم الجمع بينهما.
وقيل إن معنى الآية (فإن كن نساء) اثنتين فما فوقهما إلا أنه قدم ذكر العوق عن اثنتين كما روى عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «ولا تنسا المرأة سفراً فوق ثلاثة أيام إلا ومعه زوجها أو ذو عزم لهما فإن
معه لا تنسا سفراً ثلاثة أيام فافوقها» وإلى ذلك ذهب من قال: إن أقل الجمع اثنان، واعترض على ابن عباس

(١) وليس هذا بطريق القياس بل بطريق الدلالة أو الإشارة اهـ منه.

رضي الله تعالى عنه بأنه لو استبعد من قوله سبحانه (فوق اثنين) أن حال الاثنين ليس حال الجماعة بناءً على مفهوم الصفة فهو معارض بأنه يستلزم واحدة أن حالهما ليس حال الواحدة لمفهوم العدد، وقد قيل به، وأجيب، لفرق بينهما فإن النساء صاهر فيها فوقهما فلما أكد به صار محكما في التخصيص بخلاف (وإن كانت واحدة) وأورد عليه بأن هذا إنما يتم على تقدير كون الطرفين صفة مؤكدة لا خبر بعد خبر، وأجيب بأن قوله سبحانه: (نساء) ظاهر في كونه (فوق اثنين) لعدم الاكتفاء به والاتيان بخبر بعده بدل دلالة صريحة على أن الحكم مقيد به لا يتجاوزده. وأيضاً بما يصر الخبر أن الدليلين لما تمارضا در أمر البنتين بين الثنتين والصف، والمتيقن هو الصف، والزائد مشكوك غير ثابت، فتمين المصير إليه، ولا يعني أنسب الحديث الصحيح الذي سلف بهدم أمر التمسك بمنزلة هذه العرى، وأعله لم يلعبه رضي الله تعالى عنه ذلك - كما قيل - فدل مبالغة وفي شرح الينوي نقلاً عن الشريف شمس الدين الأرموي أنه قال في شرح فرائض الوسيط: صح وجوع ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن ذلك فصار إجماعاً وعليه فيحتمل أنه بنه الحديث، وأنه أمعن أسطر في الآية فهم منها ما عبه الجمهور فرجع إلى ودائعهم.

وحكاية النظام عنه رضي الله تعالى عنه في كتب نكت أنه قال: لثنتين نصف وقيراط لأن الواحدة الصمد ولما فرق الاثنين الثنتين فيدعي أن يكون الثنتين ما بينهما مما لا تكاد تصح فافهم (ولا بويه) أي الميت ذكر أو أنثى غير النظم الكريم لعدم اختصاص حكمه بقبلة من الصور بين هو في الحقيقة شروع في إرث الأصول بعد ذكر إرث الفروع والمراد من (لا بوي الأب والأم تغليباً للعط الأب - ولا يجوز أن يقال في أن بنت ابن لابنهم فإن لم يورثوا جاز ذلك كما قاله الزجاج (لكل واحد منهما) بدل من (لا بويه) تكرير العامل بوسط بين المتدا وهو قوله تعالى (السدس) والخبر، وهو لا بويه - ورغم ابن المنير أن في إعرابه بدلاً نظراً، وذلك أنه يكون على هذا التقدير من بدل الشيء من الشيء وهما ليعين واحدة هو يكون أصل الكلام - والسدس - لا بويه لكل واحد منهما ومقتضى الاختصار على المبدل منه التشريك بينهما في السدس كما قال سبحانه: (فإن كنت نساء فوق اثنين هاهن ثلثا ما ترك) فانتهى إشراكه فيه، ومقتضى الدل لو قدر إهدار الأول فردد كل واحد منها بالسدس وعدم التشريك، وهذا يناقض حقيقة هذا النوع من البدل إذ يلزم فيه أن يكون مؤدى المبدل منه والدل واحداً، وإما فائدة التأكد بمجموع الاسمين لا غير بلا زيادة معى فإذا تحقق ما بينهما من التبان تعدت البدلية المذكورة وليس من بدل التقسيم أيضاً على هذا الإعراب، وإلا لزم زيادة معنى في الدل، فالوجه أن يفهم مبتدأ محذوف كونه قيل: ولا بويه الثلث ثم لما ذكر نصيبهما مجزئاً منه بقوله: (لكل واحد منهما السدس) وساع حذف المبتدأ للدلالة التمهيد عليه ضرورة دليلهم من استحقاق كل واحد منهما السدس استحقاقهما معاً فثلث، وردده أبو حيان بأن هذا بدل بعض من كل، ولذلك أتى بالضمير، ولا يتوهم أنه بدل شيء من شيء وهما ليعين واحدة لجواز أبوك يصنعان كذا، وأمتناع أبوك كل واحد منهما يصنعان كذا، بل تقول: يصنع كذا إلا أنه اعترض على جعل (لا بويه) خبر المبتدأ، بأن البدل هو الذي سكن خبر المبتدأ في أمثال ذلك دون المبدل منه كما في المثال، ونعنه الحلبي أن في هذه المناقشة نظراً لأنه إذا قيل لك: ما محل (لا بويه) من الإعراب؟ تضطر إلى أن تقول: إنه في محل: مع على أنه خبر مقدم.

ولكنه نقل نسبة الخبرية إلى كل واحد منهما دون (لأبويه) واختبر هذا التركيب دون أن يقال . ولكل واحد من أبويه (السدس) ما في الأول من الإجمال ، وتفصيل الذي هو أوقع في الذهن دون الثاني ، ودون أن يقال : (لأبويه) السدسان للتخصيص على تساوي الآبوين في الأول وعدم التخصيص على ذلك في الثاني لاحتماله التفاضل ، وكونه خلاف الظاهر لا ضرر لأنه يمكن نكتة للعدول .

وقرأ الحسن . وعم بن ميسرة (السدس) بالتحديد وكذلك الثلث . والرابع . والنسب (عما ترك) متعلق بمحذوف وقع حالاً من الضمير المستكن في الطرف الراجع إلى المشتب ، والعامل الاستقرار أي كأنما (عما ترك) المتوفى (إن كان له ولد) ذكر أكان أو أنثى واحداً كان أو أكثر ، وولد الآن كذلك ، ثم إن كان الولد ذكراً كان الباقي له وإن كانوا ذكوراً فالباقي لهم بالسوية ، وإن كانوا ذكوراً وإناثاً (فلذلك مثل حفظ الاثنين) وإن كانت بنتاً فلها النصف والآخر الأبوين السدس ، أولها السدسان والباقي يعود للأب وإن كان لكل طريق العصوبة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد البواب ، وإن كان هناك أم وبنت فقط فالباقي بعد فرض الأم والبنت يرد عليهما ، وزعمت الإمامية في صورة أبوين أو أب أو أم وبنت أن الباقي بعد أخذ كل فرضه يرد على البنت . وعلى أحد الأبوين أو عليهما بقدر سهامهم (فإن لم يكن له ولد) ولا ولده ابن (وورثه أبواه) فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذي ترى يتبدل عليه المعنى (فلا تله الثلث) (عما ترك) والباقي للأب وإنما لم يذكر لعدم الحاجة إليه لأنه مألوف انحصار الوارث في أبويه ، وعين نصيب الأم علم أن الباقي للأب وهو ما أجمع عليه المسلمون ، وقيل : وإنما لم يذكر لأن المقصود تغيير السهم ، وفي هذه الصورة لم يتغير إلا سهم الأم وسهم الأب محالة ، وإنما يأخذ الباقي بعد سهمه وسهم الأم بالعصوبة فليس المقام مقام حصّة الأب . وفيه تأمل . لأن الظاهر أن أخذ الأب الباقي بعد فرض الأم بطريق العصوبة وبه صرح الفرضيون ، وتخصيص جانب الأم بالذكر وإحالة جانب الأب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضاً لذلك ، وإذا أن حظها أخصر واستحقاقه أثم وأوفر هذا إذا لم يكن معهما أحد الزوجين أما إذا كان معهما ذلك ونسب المسألتين بالمرأوين وبالفرعيتين وبالعمرتين ، فلام ثلث ما بقى بعد فرض أحدهما عند جمهور الصحابة والعقلاء لاثنتي الكل خلافاً لابن عباس رضي الله تعالى عنهما مستدلاً بأنه تعالى جعل لها أولاً سدس التركة مع الولد بقوله سبحانه : (ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد) ثم ذكر أن لها مع عدمه الثلث بقوله عز وجل : (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلا تله الثلث) فبهم منه أن المراد ثلث أصل التركة أيضاً . ويؤيده أن السهام المقدرة كلها بالنسبة إلى أصلها بعد الوصية والدين ، وإلى ذلك ذهب الإمامية وكان أبو بكر الأصم يقول : بأن لما مع الزوج ثلث ما بقى من فرضه ومع الزوجة ثلث الأصل ، ونسب إلى ابن سيرين لأنه لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال لزم زيادة نصيبها على نصيب الأب لأن المسألة حينئذ من متعة لاجتماع النصف والثلث للزوج ثلاثة وللأم اثنتان على ذلك التقدير فيبقى للأب واحد ، وفي ذلك تخصيص الأنثى على الذكر ، وإذا جعل لها ثلث ما بقى من فرض الزوج كان لها واحد وللأب اثنتان ولو جعل لها مع الزوج ثلث الأصل لم يازم ذلك التخصيص لأن المسألة من اثني عشر لاجتماع الثلث والرابع ، فإذا أخذت الأم أربعة بقي للأب خمسة فلا تخصيص لها عليه ، ورجع مذهب الجمهور على مذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بخلافه عن الإحصاء

إِلَى تَفْضِيلِ الْأَثْنَى عَلَى الذِّكْرِ الْمَسَاوِي لَهُ فِي الْجِهَةِ وَالْقَرَبِ بَلْ لَا قَوْلَ مِثْلِهِ فِي الْإِرْثِ سَلِسٍ بِضَعْفِهِ عَلَيْهَا عِدَّةٌ
أَهْرَادُهَا عَنْ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ ، وَكَوْنِهِ صَاحِبَ مَرَضٍ وَعَصْبِهِ وَذَلِكَ خِلَافُ وَصْعِ الشَّرْعِ ، وَهَذَا لِأَصْحَاءِ طَاهِرٍ
فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى ، وَبِذَلِكَ عَمِلَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ حَكَمَهُ فِيهَا بِغُلَاظَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، فَقَدْ أَخْرَجَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ وَالْبَيْهَقِيُّ
عَنْ عِكْرَمَةَ قَالَ : أَرْسَلَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ إِلَى زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَسْأَلُهُ عَنْ زَوْجِ وَأُمِّ بْنِ هَفْطٍ زَيْدٌ : لِلزَّوْجِ النِّصْفُ ، وَلِلْأُمِّ
ثُلُثٌ مَبْقَى . وَلِلْأَبِ نِصْفُ الْمَالِ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ ابْنُ عَبَّاسٍ أَيْ كُتِبَ اللَّهُ تَعَالَى تَجِدُهُمْ يَقُولُ : لَا وَلَئِنْ أَكْرَهَ أَنْ
أُضِلَّ أَمَا عَلَى أَبِي بَلَا يَحْتَجُّ أَنْ هَذَا لَا يَنْتَهِي مَرَجَعُهُ لِمَذْهَبِ الْجُمْهُورِ عَنِ مَذْهَبِ الْأَصْحَمِ ، وَمَنْ هَذَا قَالَ السَّيِّدُ
السَّنَدُ . وَغَيْرُهُ فِي نَصَرَةِ مَذْهَبِهِمْ عَادِلِينَ عَنِ الْمُسْلِكِ الَّذِي سَلَكَهُ : إِنْ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى : (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ
أَبُوهُ فَلَا مِيرَاثَ لَهُ) هُوَ أَنَّ لَهَا ثُلُثَ مَا وَرِثَتْهُ سِوَاهُ كَانَ جَمِيعُ الْمَالِ أَوْ بَعْضُهُ ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَوْ أُرِيدَ ثُلُثُ الْأَصْلِ
لَكُنْفَى فِي الْيَأْنِ قَالَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ فَلَا مِيرَاثَ لَهُ الثَّلَاثَةُ قَالَ تَعَالَى فِي حَقِّ الثَّلَاثَةِ : (وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ) بَعْدَ
قَوْلِهِ سَبَّحَاتِهِ . (فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلَاثُ مَا تَرَكَ) فَيُلْزَمُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَوَرِثَهُ أَبُوهُ) خَالِئًا
عَنِ الْفَائِدَةِ ، فَإِنْ قِيلَ : يَحْتَمِلُ عَلَى أَنَّ الْوَرِثَةَ لَهَا مَقْطُوعًا لَيْسَ فِي الْعَامَّةِ دَلَالَةٌ عَلَى حَصْرِ الْإِرْثِ فِيهِمَا وَبِئْسَ
سُلْمٌ فَلَا دَلَالَةَ فِي الْآيَةِ حَيْثُ عَلَى صُورَةِ التَّزَاوُعِ لَا شَيْءَ وَلَا إِنْسَانًا ، مَرْجِعُ فِيهِمَا إِلَى أَبِي الْأَبَوَيْنِ فِي الْأَصُولِ كَالْأَبْنِ
وَالْبَيْتِ فِي الْعُرُوعِ لِأَنَّ السَّبَبَ فِي وَرِثَةِ الذِّكْرِ وَالْأُنْثَى وَاحِدٌ وَكُلُّ مَنَّهُمَا يَتَّصِلُ بِالْمِثْلِ بِلَا وَاسْطَةٍ وَيَجْعَلُ مَا
بَقِيَ مِنْ مَرَضٍ أَحَدَ الزَّوْجَيْنِ فِيهِمَا أَثْلًا ، فَإِنْ فِي حَقِّ الْأُنْثَى وَبِئْسَ وَفِي حَقِّ الْأَبَوَيْنِ إِذَا تَهَرَّدَا بِالْإِرْثِ
فَلَا يَزِيدُ نَصِيبُ الْأُمِّ عَلَى نِصْفِ نَصِيبِ الْأَبِ فَإِنْ بَعْضُهُ الْفِيَّاسُ فَلَا مَجَالَ لِلْمَذْهَبِ إِلَيْهِ الْأَصْحَمِ أَيْضًا عَلَى هَذَا ،
وَلَيْتَهُ سَمِعَ ذَلِكَ قَلْبُهُمْ .

وَقَدْ اخْتَلَفُوا أَيْضًا فِي حَقِّ الْأُمِّ هِيَ إِذَا كَانَ مَكَانُ الْأَبِ جَدًّا وَبَاقِ الْمَسْأَلَةِ عَلَى سَالِحِهَا فَمَذْهَبُ ابْنِ عَبَّاسٍ
وَإِحْدَى الرَّوَاثِينَ عَنْ الصَّدِيقِ ، وَرَوَى ذَلِكَ أَهْلُ الْكُوفَةِ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ فِي صُورَةِ الزَّوْجِ وَحْدَهُ إِنْ
لِلْأُمِّ ثُلُثُ جَمِيعِ الْمَالِ ، وَقَوْلُ ابْنِ يَوْسُفَ . وَهُوَ الرَّوَايَةُ الْآخَرَى . عَنْ الصَّدِيقِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ : إِنْ لَهَا ثُلُثُ
الْبَاقِي كَمَا مَعَ الْأَبِ فَعَلَى هَذِهِ الرَّوَايَةِ جَعَلَ الْجَدُّ كَالْأَبِ فَيَنْصِيبُ الْأُمُّ كَمَا يَنْصِيبُ الْأَبُ ، وَالْوَجْهُ عَلَى الرَّوَايَةِ الْأُولَى
عَلَى مَذْكَرِهِ الْفَرَضِيُّونَ هُوَ أَنَّهُ تَرَكَ طَاهِرٌ قَوْلَهُ تَعَالَى : (فَلَا مِيرَاثَ لَهُ) فِي حَقِّ الْأَبِ ، وَأَوَّلُ مَا مَرَّ ثَلَاثًا يُلْزَمُ
تَفْضِيلُهَا عَلَيْهِ مَعَ تَسَاوُيِهِمَا فِي الْقَرَبِ فِي الرِّتَةِ ، وَأَيْدِ الثَّوِيلِ يَقُولُ أَكْثَرُ الصَّحَابَةِ ، وَأَمَّا فِي حَقِّ الْجَدِّ فَأَجْرَى
عَلَى ظَاهِرِهِ لَعْدَمِ التَّسَادُيِ فِي الْقَرَبِ وَقُوَّةِ الْإِخْتِلَافِ فِيهَا بَيْنَ الصَّحَابَةِ وَلَا اسْتِعَالَةَ فِي تَفْضِيلِ الْأُنْثَى عَلَى الذِّكْرِ
مَعَ التَّعَاوُتِ فِي الدَّرَجَةِ فَإِذَا تَرَكَ امْرَأَةً وَأَخًا لَامًا وَأَبًا وَأَخًا لِلْأَبِ ، فَإِنَّ لِلرَّأَةِ الرِّحْمَ ، وَلِلْأَخِ النِّصْفَ
وَلِلْأَخِ لِأَبِ الْبَاقِي ، فَقَدْ فَضَّلَتْ هُمَا الْأُنْثَى لِرِزَادَةِ فَرْسِهَا عَلَى الذِّكْرِ ، وَأَيْضًا لِلْأُمِّ حَقِيقَةُ الْوِلَادَةِ كَمَا لِلْأَبِ
فَيَنْصِيبُهَا وَالْجَدُّ لَهُ حَقُّ الْوِلَادَةِ لِاحْتِقَاقِهِ فَلَا يَنْصِيبُهَا إِذْ لَا تَنْصِيبُ مَعَ الْإِخْتِلَافِ فِي السَّبَبِ بَلْ مَعَ الْإِتِّفَاقِ فِيهِ
(فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْأُمِّ السُّدُسُ) الْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْإِخْوَةِ عِدَّةَ عَمَلَةٍ أَخُوَةٍ مَرْغِبًا عَنِ التَّثْنِيتِ
سِوَاكَ تَنْوَامِ الْإِخْوَةِ أَوْ الْإِخْوَاتِ ، وَسِوَاكَ كَانُوا مِنْ جِهَةِ الْأَبَوَيْنِ ، أَوْ مِنْ جِهَةِ أَحَدِهِمَا .

وَعَالِفُ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي ذَلِكَ فَانَّهُ جَعَلَ الثَّلَاثَةَ مِنَ الْإِخْوَةِ وَالْإِخْوَاتِ حَاجَةً لِلْأُمِّ دُونَ الْإِثْنَيْنِ فَلَهَا مَعَهُمَا الثَّلُثُ
عِنْدَهُ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْإِخْوَةَ صِغَةُ الْجَمْعِ فَلَا يَتَأَوَّلُ الْمُتَنِي ، وَهَذَا حَاجَ عُثْمَانَ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا ،
فَقَدْ أَخْرَجَ ابْنُ جُرَيْرٍ . وَالْحَاكِمُ . وَالْبَيْهَقِيُّ فِي سَنَنِهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى عُثْمَانَ فَقَالَ : إِنْ الْآخَرِينَ

لا يردان الام عن الثلث وتلا الآية . ثم قال : والاخوان ليسا بلسان قومك أخوة فقال عثمان : لا أستطيع أن أرد ما كان قبلي ومضى في الامصار وتوارث به الناس ، وقال الجمهور : إن حكم الاثنين في باب الميراث حكم الجماعة ، ألا يرى أن البنتين كالبنات ، والاختين كالاخوات في استحقاق الثلثين مكدا في الحجب ، وأيضا معنى الجمع المطلق مشترك بين الاثنين وما فوقهما وهذا المقام يناسب الدلالة على الجمع المطلق فدل بلفظ الاخوة عليه بل قال : جمع إن صيغة الجمع حقيقة في الاثنين كما فيما فرقهما في كلام العرب ، فقد أخرج الحاكم والبيهقي في سننه عن زيد بن ثابت أنه كان يحجب الام بالاخوين فقالوا له : يا أبا سعيد إن الله تعالى يقول (فإن كان له أخوة) وأنت تحجبها بأخوين فقال : إن العرب تسمى الاخوين أخوة وهذا يعارض الخبر السابق عن ابن عباس فانه صريح في أن صيغة الجمع لا تنقل على اثنين في لغة العرب ، وعثمان رضي الله تعالى عنه سلم ذلك إلا أنه احتج بأن إطلاق الاخوة على الاعم كان إجماعاً .

ومن هنا اختلف الناس في مدلول صيغة الجمع حقيقة ، وصرح بعض الاصوليين أنها في الاثنين في الموارث والوصايا ملحقه بالحقيقة ، والنسبة على خلاف ذلك . وخالف ابن عباس أيضا في توريث الام السادسة مع الاناث الخالص لان الاخوة جمع أخ فلا يشمل الاخت إلا بطريق التعليل ، والخلص لا ذكر معهم فيعلون ، وهو كلام متين إلا أن العمل على اختلافه اعتباراً لوصف الاخوة في الآية الاجماع على ذلك قبل ظهور خلاف ابن عباس وخرق الاجماع إنما يحرم على من لم يكن موجوداً عنده ، وذهب الزيدية . والامامية إلى أن الاخوة لام لا يحجبونها بخلاف غيرهم فإن الحجب هنا بمعنى معقول كما يشير اليه كلام قتادة ، وهو أنه إن كان هناك أخوة لاب وأم أو لاب فقد كثر عيال الاب فيحتاج إلى زيادة مال للاتفاق ، وهذا المعنى لا يوجد فيها إذا كان الاخوة لام إذ ليس نفقتهم على الاب ، والجمهور ذهبوا إلى عدم الفرق لان الاسم حقيقة في الأصناف الثلاثة ، وهذا حكم غير معقول المعنى ثبت بالنسبة ، ألا يرى أنهم يحجبون الام بعد موت الاب ولا نفقة عليه بعد موته ويحجبونها كباراً أيضا وليست عليه نفقتهم ، ثم الشائع للمعلوم من خارج أو من الآية في رأى أن الاخوة يحجبون الام حجب نقصان ، وإن كانوا محجوبين بالاب حجب حرمان . ويعود السادس انتهى حجبها عنه للاب وهو مذهب جمهور الصحابة أيضاً . ويروى عن ابن عباس أنه للأخوة لانهم إنما حجبوا عنه لباخوته فان غير الوارث لا يحجب كما إذا كانت الاخوة كفاراً أو أرقاء موقد يستدل عليه بما رواه طاوس مرسل أنه عليه الصلاة والسلام أعطى الاخوة السادس مع الابوين .

وللجمهور - كما قال الشريف - إن صدر الكلام يدل على أن لأمه الثلث والباقي للاب فكذا الحال في آخره كأنه قيل : فإن كان له أخوة وورثه أبواه فلا أمه السادس ولا يه الباقي ، ثم إن شرط الحجب أن يكون وارثاً في حق من يحجب ، وبالأخ المسلم وارث في حق الأم بخلاف الرقيق والكافر ، فالأخوة يحجبها وهم يحجبون بالاب ، ألا يرى أنهم لا يرثون مع الاب شيئا بعد عدم الأم لانهم ثلاثة فلا ميراث لهم مع الوالد ، وليس حالها لأخوة مع الأم بأقوى من حالهم مع غيرها ، وقد روى عن طاوس أنه قال : لقيت ابن رجل من الأخوة الذين أعطاهم رسول الله ﷺ السادس مع الابوين وسأته عن ذلك فقال : كان ذلك وصيقا حينئذ صار الحديث دليلاً للجمهور إذ لا وصية لوارث ، والظاهر أنه لاصحة لهذه الرواية عن ابن عباس لانه يوافق الصديق رضي الله تعالى عنه في حجب الجد للأخوة فكيف يقول يارثهم مع الاب كذا في شرح الامام السرخسي هو في الهد المشور أن ابن جرير . وعبد الرزاق .

واسمها عنده ، وقرأ حمزة والكسائي (فلاية) بكسر الهمزة ابتداء لكسرة اللام ، وقيل ، إنه اتباع لكسرة السين ، وضعف بأن فيه اتباع حركة أصلية لحركة عارضة وهي الاعرابية ، وقيل : إنه لغة في اللام ، وأنكره اللغويون ، وفي القاموس اللام سوف تكسر - الواو الهاء ، ويقال : أمة وأمة وتجمع على أمات وأمها ، وهذه لمن عقل ، وأمات لما لا عقل ، وحكي ذلك في الصحاح عن بعضهم (من بعد وصية) مع في - يوصيكم - والكلام على حذف مضاف بناء على أن المراد من الوصية المال الموصى به ، والمعنى : من هذه الأوصياء للورثة من بعد إخراج وصبه ، وجوز أن يكون حالاً من السند ، والتقدير : مستحقاً من بعد ذلك ، والعمل فيه الجار والمجرور الواقع حيزاً لاعتماده ، ويقدر لما قبله مثله كالشارع ، وقيل : إنه متعلق بكون عام محدود أي : سفر ذلك لحولاً ، (من بعد وصية) (يوصي بها) الميت .

وقرأ ابن عاصم : وإن كثير وأبو بكر عن عاصم (يوصي) مبنياً للمفعول مخففاً ، وقرأ (يوصي) مبنياً للمفعول مشدداً ، والجملة صفة (وصية) وفائدة الوصف الترغيب في الوصية والدعاء بها ، وقيل : النعم لأن الوصية لا تكون إلا موصى بها (أو دين) عطف على وصية إلا أنه غير معيد بما قبلت به من الوصف السابق فلا يتوقف إخراج الدين على الإيصاء به بل هو مطابق لما قبلت بالدية والإقرار في الصحة ، وإينار (أو) على الواو لإبدان تساويهما في الوجوب وتقدمهما على القسمة بمجموعين أو مفردين ، وتقديم الوصية على الدين ذكر أم مع أن الدين مقدم عليها حكماً ، لا قضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه عن كرم الله تعالى وجهه ، وأخرج عنه جماعة لإظهار حال المدينة شغبها لكونها مظنة للفرط في أدائها حيث أنها تؤخذ كالميراث بلا عوص فكانت تشق عايم ولأن الخبج مدبوب إليها حيث لا عارض بخلاف الدين في المشهور مع ندرته أو ندرته تأخيره إلى الموت وقال ابن كثير : إن الآية لم يخالف بها الترتيب الواقع شرعاً لأن أول ما يبدأ به إخراج الدين ثم الوصية ، ثم أقسام ذوي الميراث ، وانظر كيف جاء إخراج الميراث آخر الموصيات إخراج الوصية وأوصيه تلو الدين هو أوفق قوماً قسمة الميراث بعد الوصية ، والدين صورته الواقع شرعاً ، ولو سقط ذكر (بعد) وكان الكلام أخرجوا الميراث والوصية والدين لا يمكن ورود السؤال المذكور وهو من الحسن بما كان (ي) ، أبأؤكم وأبأؤكم لا تندرون أبهم أقرب لكم نعم الخطاب للورثة (أبأؤكم) مبتدأ مؤ (وأبأؤكم) معطوف عليه ، (لا تندرون) مع ماق حيز حيز له ، أي : لما استهامة مبتدأ مؤ (أقرب) خبره ، والمفعول مطلق عنها هي سادة من المفعولين ، وفي موصولة ، (أقرب) خبر مبتدأ محذوف ، وخلة صلة الموصول وهو مفعول أول مبنى على الهم لا صامته ، وحذف صدر صلتها ، والمفعول الثاني محذوف ، (بمعاً) نصب عن التمييز ، وهو مفعول من الفعلية ، والجملة اعتراضية مؤكدة لوجوب تعيد الوصية •

و آباء والأبناء عبارة عن الورثة لأصول والفروع ، ويشمل الذوات والأهات والأجداد والمحدثات ، أي أصولكم وفروعكم الذين يجوزونكم لا تعلمون من أفعالكم منهم أمن أوصى ببعض ماله فعرصكم لثواب الآخرة بإعصاء وصيته ، أم من لم يوص فوفر عليكم عرض الدنيا ، وليس المراد - كما قال شيخ الإسلام - بنى الدراية عنهم بيان اشتباه الأمر عليهم ، وكون أفعية كل من الأول والثاني في حيز الاحتمال عندهم من غير رجحان لأحدهما على الآخر فإن ذلك بمنزل من إعادة التأكيد المذكور ، والترغيب في تنفيذ الوصية بل تحقيق

أعمية الأول في ضمن التريض بأن لهم انتقاداً بأنهم الثاني مبنياً على عدم الهداية ، وقد أشير إلى ذلك حيث عبر عن الانتعجة بأقربة النعم تذكراً لمناط زعمهم وتعييلاً لمشأ حطهم ومبالغة في التعريب المذكور بتصوير الصواب لاجل بصورة العاجز لما أن الطباع مجبولة على حب الخير الخاصر كآفة قيل : لا تدرسون أيهم أنعم لكم فتحكمون نظراً إلى ظاهر الحال وقرب المثال بأنفعية الثاني مع أن الأمر بخلافه فإن ما يترتب على الأول الثواب الدائم في الآخرة ، وما يترتب على الثاني العرض الغاني في الحياة الدنيا ، والأول لبقائه هو الأقرب الأدنى ، والثاني لقائه هو الأبعد الأقصى ، واختار كثير من المحققين كون الجملة اعتراضاً مؤكداً لأمر القسمة ، وجعل الخطاب للمورثين ، وتوجيه ذلك أنه تعالى بين أفضاء الأولاد والأبوين في الأقل ؛ وكانت الأفضاء مختلفة ، والمقول لا يتهدي إلى قيمة ذلك . فربما يخطر للأنسان أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع وأصلح كما تعلمونه أهل الجاهلية حيث كانوا يورثون الرجال الأقرباء ولا يورثون الصبيان والنسوان الضعفاء ، فأنكر الله تعالى عليهم ما عسى أن يخطر ببالهم من هذا التغيير ، وأشار إلى قصور أدعائهم فكأنه قال : إن عقولكم لا تحيط بمصالحكم فلا تعلمون من أنفع لكم من يرثكم من أصولكم وفروعكم في عاجلكم وأجلكم فتركوا تقدير الموارث بالمقادير التي تستحسنونها بمقولكم ولا تعتمدوا إلى تقصيل بعض وحرمانه ، وكونوا مطيعين لأمر الله تعالى في هذه التقديرات التي قدرها سبحانه فانه العالم بحضيات الأمور وعواقبها ، ووجه الحكمة فيها قدره وديره وهو العليم الحكيم ، والنفع على هذا أعم من الدنيوي والآخرى وانتفاع بعضهم بعض في الدنيا يكون بالاتفاق عليه والتربية له والذب عنه مثلاً ، وانتفاعهم في الآخرة يكون بالشفاعة ، فقد أخرج الطبراني .

وإن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبيه وزوجه وولده فيقال : إني لم يبلغوا درجاتك فيقول : يا رب قد عملت لي ولهم فيؤمر بالخاتم ، وإلى هذا ذهب الحسن رحمه الله تعالى ، وخص بمجاهد النفع بالنبي ودخسه بهمهم بالآخرى •

وذكر أن المعنى لا تدرسون أي الآباء من الوالدين والوالدات وأي الأبناء من البنين والبنات أقرب لكم نفعاً لترفعوا إليهم في الدرجة في الآخرة ، وإذا لم تدرؤا فادعوا ما فرض الله تعالى وقسم ولا تقولوا : بلذا أخر الأب عن الابن ولا يثنى سائر الجميع دون الام والبت ، واعترض بأن ذلك غير معقل بالنفع حتى يتم ما ذكر وأنه يدل على أن من قدم في الورثة ، أو ضرعف نصيبه أنفع ولا كذلك ، والجواب بأنه أراد أن المنافع لما كانت محبوبة عن درايتكم فاعتقدوا فيه نفعاً لاتصل اليه عقولكم بعيد لعدم فهمه من السياق ، ويرد نحو هذا على ما اختار الكثير ، وربما يقال : المعنى أنكم لا تدرسون أي الأصول والفروع أقرب لكم نفعاً فضلاً عن الجمع فكيف تحكمون بالقسمة حسب المنفعة وهي محبوبة عن درايتكم بالمرءة والكلام مسروق لرد ما كان في الجاهلية فإن أهل الجاهلية كانوا - كما قال السدي - لا يورثون الجوارى ولا الضعفاء من الثفلان ولا يرث الرجل من ولده إلا من أطلق الفئال ، وعن ابن عباس أنهم كانوا يطولون الميراث الأكبر فالأكبر ، وهذا شعرياً مدار الإثبات عندهم الانتعجة مع العلاقة السوية فرد الله تعالى عليهم بأن الانتعجة لا تدرؤنها فكيف تستبرونها والعرض من ذلك الإلزام لا يبان أن الانتعجة معتبرة في عرض الأمر إلا أنهم لا يدرؤنها ، ولعله على هذا لا يرد ما تقدم من الاعتراض قدبر ، وقيل : إن المراد من الآية إنكم لا تدرسون أي الوارثين والمورثين أسرع موتاً فبهرته صاحبه فلا تنصروا موت المورث ولا تستعجلوه ، ونسب إلى أبي مسلم ولا يخفى مزيد بهده (فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ)

مصدر مؤكّد لعمه على حدّ هذا أبي حقاً لانه واقع بعد حجة لا يحتمل لها غيره فيكون فعله الناصب له محطواً وجوباً أي فرض ذلك فريضة من الله . وقيل : إنه ليس بمصدر بل هو اسم معمول واقع حالاً ، والتقدير هو لا البرثة هذه السهام حال كونها مفروضة من الله تعالى ، وقيل : بل هو مصدر إلا أنه مؤكّد لفعله وهو يوصيكم السابق على غير أمته بل على فرض عليكم ، وروى عليه السلام : الله أن يصدر إذا أضيف لفاغله أو معموله أو تعلفه ، يجب حذف أمته كما صرح به الرضوي فلا أن يهوى من صريح المصدر وما تضمنه لكن لا بد لها من دنس ولا يطعم عنه . (إن الله كان عليماً) أي بالمصالح والمآل (في حكمه ١١) في كل ما تضي ودره تدخل فيه أحكام الموارث دحولا أولياً ، وموقع هذه الخلة هنا موقع قوله تعالى لئلا تكون (إلى أعم مالا تصبون) والخبر عن الله تعالى مثل هذه الالفاظ كما قال الخليل . كالخبر بالحال والاستقبال لأنه تعالى مزمع عن الدخول تحت الزمان ، وقال سيوطي : أقوم لما شاهدوا عملاً وحكمة وفضلاً وإحساناً تنعجو لثقل لهم . إن الله تعالى كان كذلك أي لم يزل موصوفاً بهذه الصفات ولا حاجة إلى القول بزيادة كان كما ذهب إليه البعض .

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَتْ أَرْوَاحُكُمْ (١) إن دخلتم من أولاد (٢) إن لم يكن لهنّ ولدٌ (٣) ذكر أكان أو أنثى واحداً كان أو متعدداً منكم كان أو من غيركم ، ولذا قال سبحانه . (من) ونم يقل لكم ، ولا فرق بين أن يكون الولد من بطن الزوجة وأن يكون من صلب منها أو نبي بها إلى حيث شاء الله تعالى (٤) فَنَ كَانَ لَهَا لَهْ وَلَدٌ (٥) على ما ذكر من التفصيل ، وروى عن أبي عمار أن ولد الولد لا يحجب ولقاء ترتيبه . بعدها على ما قلنا فان ذكر تقدير عدم الولد وبطل حكمه مستثمن لتقدير وجوده وبين حكمه (٦) فَكَمْ أَرْوَاحٌ تَارَكْنَ (٧) من مال والبي في الصورتين إقية البرثة من أصحاب المروص والصلوات أو ذوى الأرحام ، أو أدبت المال إن لم يكن وارث آخر (٨) مَنْ بَعْدَ وَصِيٍّ يَوْصِيهِمْ (٩) أو ذين (١٠) متعين بكما في الصورين لأنّ يليه وحده ، والإكلام على فائدة الوصف وكذا على تقديم الوصية ذكرها مراراً فلا فائدة في ذكره (١١) وَتَرَكْنَ (١٢) أي الأرواح تعدد أولاد (١٣) فَكَمْ أَرْوَاحٌ تَارَكْنَ (١٤) إن لم يكن لكم ولدٌ (١٥) على تفصيل المتقدم .

فَنَ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ أَشْهُنَّ مِمَّا تَرَكَتْ أَرْوَاحُكُمْ (١٦) مَنْ بَعْدَ وَصِيٍّ يَوْصِيهِمْ (١٧) أو ذين (١٨) فرض للرجل بحق الأرواح (١٩) صنف ما فرض للمرأة في النسب لاربه منها ولذا احتصر قشيري الخطاب ، وتقديم ذكر حكم ميراثه وهكذا فيس كل رجل وامرأة مشترك في الجهة والعرب ، ولا يستثنى من ذلك إلا أولاد الأم والامتنع والمعتقة لاستواء الذكر ، لأنّني مهم (٢٠) وَإِنْ كَرِهَ رَجُلٌ (٢١) مراد بالرجل لميت وهو اسم كان (٢٢) يُوْرَثُ (٢٣) على البناء للمعول من ورث ثلاث خبر كان ، والمراد يورث منه فان ورث تنعدي عن وكثيراً ما تحذف (كَلَالَةٌ) هي في الأصل مصدر بمعنى المكال وهو الإعياء قال الأعشى :

فَأَلَيْتَ لَا أُرْقِي لَهَا مِنْ (كَلَالَةٍ) وَلَا مِنْ حَنِي حَتَّى أَلَاقِي مُحَمَّدًا

ثم استعيرت واستعملت استعمال الحقائق للقراءة من غير جهة نوادير الولد الضعيف ، بالنسبة إلى فرأينها ، وتطلق عن من لم يخلف والداً ولا ولداً ، وعلى من ليس بوالد ولا ولد من الخدمين بمعنى ذى كلاله كما تطلق القرابة على ذوى قرابة

وجمع ذلك بعضهم من باب التسمية بالمصدر وآخرون جردوا كونها صفة - فلهذا جازم اللاحق قال الشاعر :

(هـجاجة) - تتغب الفزاد كأنه نعمة في واد

ونستعمل في المال الموروث ملابس الولد ولا ولد إلا أنه استعمال غير شائع وهي في جميع ذلك لا تنفي ولا تجمع ، واختار كثير كون أصلها من تكلمه النسب إذ أحاط به ، ومن ذلك الإكليل لا يحاطه بالرأس ، والكل لا يحاطه بالعدد ، وقال الحسين بن علي المغربي : أصل الكلالة عندى مازلة الإنسان وراء ظهره أخذاً من الشكّل وهو الظاهر والظنما ، ونصها (١) على أنها مفعول له أي يورث منه لأجل القرابة المذكورة . أو على أنها حال من ضمير يورث أي حال كونه ذا كلالة ، واختاره الزجاج ، أو على أنها خبر لكان : (و يورث) صفة لرجل أي (إن كان) رجل يورث ذا كلالة ليس بولد ولا ولد ، وذكر أبو القاء احتمال كون (كان) تامة : (و رجل) فاعله ، (و يورث) صفة له ، (و كلالة) حال من الضمير في يورث ، واحتمال نصبها على هذا الاحتمال على أنها مفعول له أيضاً ظاهر ، وجوز فيها الرفع على أنها صفة ، أو بدل من الضمير إلا أنه لم يعرف أحداً قرأه فلا يجوز القرابة أصلاً ، ووجد نصها على الاستعمال غير الشائع على أنها مفعول ثان ليورثه وفري (يورث) ، (و يورث) بالتحصيف والتشديد على البناء للفاعل ، فانتصاب (كلالة) إما على أنها حال من ضمير الفعل والمفعول محذوف أي (يورث) وارثه حال كونه ذا (كلالة) ، وإما على أنها مفعول به أي (يورث) ذا كلالة وإما على أنها مفعول لها أي يورث لأجل الكلالة كذا قالوا ثم إن الذي عليه أهل الكوفة وجهاة من الصحابة . والثامن هو أن الكلالة هنا بالمعنى الثالث ، يورث عن آخرين - منهم ابن جبير وصح به خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - أنها بالمعنى الثاني ، ولم يربطه القولين لآخرين لأحد من السلف ، والاول منهما غير بعيد والثاني متبع إلا أن فيه بعداً كما لا يخفى (أو امرأة) عطاف على رجل مقيد بما قيد به ، وكثيراً ما يستغنى تقييد المعطوف عليه عن تقييد المعطوف ، ولعل فصل ذكر ما عن ذكره للابدان بشره وأصائه في الأحكام ، وقيل : لأن سبب النزول كان بيان حكمه تناماً على ما روى عن جابر أنه قال : أتانا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما مريض فقات : كيف الميراث وإما يرثي كلالة ؟ فبذلت آية الفرائض لذلك (وله) أي الرجل ، ونوحيد الضمير لوجوبه فيما وقع بعد ، أوحى أن ما ورد عن خلاف ذلك مؤول عند الجمهور كقولهم تعالى : (إن يكن عباً أو فقيراً فانه أولى بهما) وأقرب مذكراً للحيارين أن يراعى المعطوف أو المعطوف عليه في مثل ذلك ، وقد روى هذا المذكر لتقدمه ذكره وشراؤه ، ويجوز أن يكون الضمير لواحد منهما ، والتذكير للتعليل ، وجوز أن يكون راجعاً للميت ، أو المورث ولتقدم ما يدل عليه ، وأبعد من جوز أن يكون عائداً للرجل ، وضمير المرأة محذوف ، والمراد وله أولها (أخ أو أخت) أي من الأم فقط - وعلى ذلك عامة المفسرين - حتى أن بعضهم حكى الإجماع عليه .

وأخرج غير واحد عن سعيد بن أبي وقاص أنه كان يقرأ وله أخ أو أخت من أم ، وعن أبي من الأم . وهذه القراءة وإن كانت شاذة إلا أن كثيراً من العلماء استند إليها بناءً على أن الشاذ من القرآت إذا صح سندته كان كبحر الواحد في وجوب العمل به خلافاً لبعضهم ، ويرشد إلى هذا التقيد أيضاً أن أحكام بين الأعيان والعلاقات هي التي تأتي في آخر السورة السرية ، وأيضاً ما قدر هنا لكل واحد من الأخ والأخت ، وللاكثر

(١) وجوز نصبها على أنها خبر ثان إن أريد أحد الملابس . وعلى التحيز إن أريد المصدر منه .

وهو السدس ، والثالث هو فرض الأم ، فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم ، ويقال لهم إخوة أخفاف ،
 وشو الأخفاف ، والاضافة يائية ، وأخلة في محل النصب على أنها حال من ضمير يورث . أو من رجل على
 تقدير كون يورث صفه له ومساقتها لتصور المسألة بذكر الكلالة لتحقيق جریان الحكم المذكور . وإن كان
 مع من ذكر درة أخرى لطريق الكلالة ولا يضر عند من لم يقل بالمفهوم جريانه في صورة الأم ، أو الجدة
 مع أن فراستها ليس بطريق الكلالة هو كذا لا يصير عدداً فاقبل به أيضاً للاجماع على ذلك (فكل واحد منهما)
 أي الأخت والأخ (السدس) بما ترك من غير تفضيل للذكر على الأنثى ، ولعله إنما عدل عن - فله السدس -
 إلى هذا دفعا لثبوت أن المذكور حكم الأخ ، وترك حكم الأخت لأنه يعلم منه أن لها نصف الأخ بحكم الأنوثة
 والحكمة في تسوية الشارع بينهما تساويهما في الإدلاء إلى ألبت بمحض الأنوثة (فَأَرَادُوا) أي الإخوة
 والإخوات من الأم المدلول عليهم بما تقدم والتذكير للتغليب (أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ) أي المذكور بواحد ، أو بما
 فوقه والتعبير باسم الإشارة دون أو احداً لأنه لا يقال أكثر من الواحد حتى لو قيل أقل بأن المعنى ذاتاً عليه ،
 وبعض المحققين التزم التأويل هنا أيضاً إذ لا مفاضلة بعد انكشاف حال المشار إليه ، وأمل التعبير باسم الإشارة
 حينئذ تأكيد الإشارة إلى أن المسألة فرضية ، والقاء لما مر من أن ذكر احتمال الانفراد مستتب لذكر احتمال التعدد
 (قَسَمُ شُرَكَاءُ فِي الثُلُثِ) بقسموه فيما بينهم بالسوية ، وهذا مما لا خلاف فيه لأحد من الأمة هو الباقي
 لباقي الورثة من أصحاب الفروض والمصبات ، وفيه خلاف الشيعة ، هذا ومن الناس من جوز أن يكون (يورث)
 في القراءة المشهورة مسبباً للمفعول من أورث على أن المراد به الوارث ، والمعنى وإن كان رجل يجعل وارثاً لأجل
 الكلالة ، أو ذاكالة أي غير والد ولا ولد ، ولذلك الوارث أخ أو أخت فكل من ذلك الوارث ، أو أخيه
 أو أخته السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك أي من الاثنين وإن كانوا ثلاثة ، أو أكثر فلهم شطره في الثلث الموزع
 للثلاثين لا يزاد عليه شيء ، ولا يخفى أن الكلام عليه قاصر عن بيان حكم صورة انفراد الوارث عن الأخ والأخت
 ومقتضى أن يكون المعتبر في استحقاق الورثة للفرض المذكور إخوة بعضهم لبعض من جهة الأم فقط ، وخارج
 على مخرج لأعهد به ، وفيه أيضاً ما فيه ، وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الاسلام قدس سره بما لا مزيد عليه
 (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ عَمْرٍأ) أي من غير صرار لورثته فلا يقر بحق ليس عليه ، ولا يوصى بأكثر
 من الثلث قاله ابن جبير فالدين هنا مفيد كالوصية وفي (يوصي) قراءة ثان سبعتان في النام للمفعول والبناء للمفاعل (يوصي)
 على القراءة الأولى حال من فاعل فعل مبنى للمفاعل مضمحل يدل عليه المذكور وما حذف من المعطوف اعتماداً عليه ،
 ونظيره قوله تعالى : (يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) على قراءة (يسبح) بالبناء للمفعول وقول الشاعر :
 (ليك) يزبد ضارحاً لخصومة ويحسب ما تظليح الطوائف
 وعلى القراءة الثانية حال من فاعل الفعل المذكور والمحذوف كتنظراً به ولا يلزم على هذا الفصل بين الحال وذمها
 بأجنبي إذ لا يخفى ما يوصى بما ذكر من الوصية والدين حال كونه (غير مضاف) ولا يجوز أن يكون حالاً
 من المفاعل المحذوف في المجهول لأنه ترك بحيث لا يلتزم إليه فلا يصح مجيء الحال منه ، وجوز فيه أن يكون
 صفة مصدر أي إيصال (غير مضاف) واختار بعضهم جملة حالاً من (وصية أو دين) أي من بعد أداء وصية
 أو دين (غير مضاف) ذلك الواحد ، وجعل التذكير للتغليب وليس بشيء ، وجوز هذا البعض أن يكون المعنى

على ما تقدمه عبر مصر نفسه أن يكون مرتكباً خلاف الشرع ، ولزيادة على الثالث وهو صحيح في نفسه إلا أن المتبادر الأول وعابه بجهده وبحمل ما قال جميع أن يكون المعنى غير مقصد لإصرار بل القرية ، وذكر عصم الملة أن المفهوم من الآية أن الإبصار والإقرار بالدين المقصد الإصرار لا يستحق التعبد وهو كذلك إلا أن إثبات المقصد مشكل إلا أن يعلم ذلك بأمره . والطاهر أن قصد الإصرار لا القرية بل الوصية بالثالث فادونه لا يمنع من التعبد ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن معاذ بن جبل قال : إن الله تعالى تصدق عليكم ثلث أموالكم زيادة في حياتكم ، نعم ذلك محرم بلا شبهة وليس كل محرم غير منعقد فإن نحو العتق والوقف طرية ، والسبب محرم بالإجماع مع أنه نافذ ، ومن ادعى تخصيص ذلك ، بوجبه عليه البيان وإقامة البرهان .

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الإصرار بالوصية من الكثرة ، وأخرج أحمد ، وأبو داود ، وترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مره ، عا ، وإن الرجل يعمل بعمل أهل الخير سبعين سنة فإذا أوصى خالف وصيته فتحتم له بشر عمله فيدخل النار ، وإن الرجل يعمل بعمل أهل الشر سبعين سنة فيموت في وصيته فيحتم له بخبر عمله فيدخل الجنة ، ﴿ وَصِيَّةٌ مِّنْ اللَّهِ ﴾ ، مصدر مؤكد أي بوصيكم الله بذلك وصيه ، والتوسيل للتعظيم ، و(من) متعلقه بمحذوف وقع منه للسكره مؤكداً لفحاشيه ، وبظير ذلك (وصية من الله) ، ولعل السر في تخصيص كل منهما محله ماقاله الإمام من أن أعطى الفرض أقوى وآكد من لفظ الوصية ، فتم شرح ميراث الأولاد بذكر الوصية ، وختم شرح ميراث الكلاله بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وإن كان واجب الرعاية إلا أن القسم الأول وهو حال رعاية الأولاد أولى ، وقيل إن الوصية أقوى من الفرض للدلالة على الرغبة وطلب سرعة الحصول ، فتم شرح ميراث الكلاله ، لأنها لعمري إنما لا يعنى شأنها فرض على الاعتناء بها بذكر وصية ولا كذلك ما تقدم أو منصوب بنصر على أنه معمول به له إما بتقدير أي أهل وصية الله تعالى ، أو على المبالغة لأن المصدر ليس بالوصية بل لأهلها فهو على حد ذاته رقي ليله أهل الدار ومصارفها الإحلال بحقوقهم ونقصها بما ذكر من الوصية بإرادته على الثلث ، أو به مثاله مقصد ، لإصرار دون القرية والإقرار بالدين كاذبه .

والمراد من الأهل الورثة المذكورة هنا ووقع في بعض العبارات أن المراد وصية الله تعالى بالأولاد ، ولعل المراد منه الورثة مطلقاً بطريق التعبير عن الكل بأشهر أفرادها كما عبر عن مطلق الانتفاع بالمال بألفه وإلا فهو غير ملائم وإنما نصب مصدر المفعول به لأنه سم فاعل معتمد على ذي الحال ، أو مني معنى فاعل في المفعول الصريح ، وشهد لهذا الاحتمال قراءة الحسن (غير مصلداً وصية) ، بالإضافة ، وذكر أبو الفاء في هذه لقراءة وجهين : الأول أن التقدير (غير مضر) أهل (وصية) حذف المضاف ، والثاني أن التقدير (غير مضر) وقت (وصية) حذف وهو من إضافة الصفة إلى الرسل ، ويقرب من ذلك قولهم هو فارس حرب أي فارس في الحرب ، وتقول : هو فارس زمانه أي في زمانه ، والخمور لا ينتهون إلا إضافة بمعنى في ، ووقع في الدار المصون احتمالاً أنه منصوب على الخروج ولم بين المراد من ذلك ، ووقع في جميع المواقف في المفعول به : إن الكافرين يجعلونه منصوباً على الخروج ولم بينه أيضاً ، قال اشهاب : فكان مرادهم أنه خارج عن طرفي الإسناد ، فهو كفروهم : **فَصَلِّ عَلَيْهِمْ** ﴿ وَأَنَّهُ عَلِيمٌ ﴾ بالمضمر وغيره . وقيل : بما دبر مختلف من القرائن ﴿ حَلِيمٌ ١٢ ﴾ لا بما جل بالمعقوبة فلا يمتثل المضمر بالامهال أو لا يعترن من مخالفتهما يده من القرائن

بذلك ، والإيضاح في مقدم الاظهر لادخال الروحنة وتربية الهامة ، ثم انتم أن الله سبحانه أورد آية الروحنة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات ، وذلك أن توارث إما أن يتصل بالميت نفسه من غير واسطة ، أو يتصل به بواسطة فإن اتصل بغير واسطة فسمي الاتصال إما أن يكون النسب أو الزوجية ، فحصل هنا ثلاثة أقسام أشهرها وأعلاها الاتصال الحاصل ابتداءً من جهة النسب ، وذلك هو قرابة الولادة ، ويحصل فيها الأولاد والوالدان وثانيها الاتصال الحاصل ابتداءً من جهة "زوجية وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي والثاني عرضي ؛ والثاني أشرف من العرضي . وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة ، وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لوجود : أحدهما أن الأولاد والوالدين والأرواح والموتى جات لا يمرص لهم السقوط بالكلية ، وأما الكلالة فقد يمرص لها السقوط بالكلية ، وثانيها أن القسمين الأولين ينسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة ، والكلالة بنفس إلى الميت بواسطة . والثالث ابتداءً أشرف من الثاني بواسطة . وثالث أن مخالطة الإنسان بالوالمين والأولاد والأرواح والزوجات أكثر وأنهم من مخالطة بالكلالة وكثرة المخالطة مظنة الألفة واشقة وذلك بوجوب شدة الاهتمام بأحوالهم ، فلهذه الأسباب وأشاهدها أحمر الله سبحانه ذكر ميراث الكلالة عن ذكر القسمين الأولين لما أحسن هذا الترتيب وما أشد اهتمامه على قوايين المعقولات . كما قاله لادم - ﴿ تَتَكَّبُ فِي أَيِّ الْاِحْكَامِ ادْمُكُورَةُ فِي شَنْوَنٍ يَتَنَاقِشُ وَالْمُؤَارِثُ وَعَبْرُهُمَا وَقَتَصَرُّنِ عِبَاسٍ رَضَى اللَّهُ تَعَالَى عَمَهُمَا عَلَى اِدْمُؤَارِثُ فِي حَدُودِ اللَّهِ ﴾ أي شرائعه أو ضاعته أو تفصيلاته أو شروطه ، وأطلقت عليها الحدود لشمها بها من حيث أن التكلف لا يجوز . به أن يتجاوزها إلى غيرها ﴿ وَمَنْ يَطْعَمْهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ فيها أمر به من الاحكام أو في فرض من الفرائض ، والاطعام في مقدم الاضطرار لما مررت الإشارة اليه ﴿ يَدْخُوهُ جَنَّاتُ ﴾ نصب على الظرفية عند ظهور ، وسلي لمفعولية عند الاحض ، ﴿ تَخْرُجُ مِنْ تَحْتِهَا ﴾ أي من تحت أشجارها وأبدانها . وقد مر الكلام في ذلك ﴿ لَا تَهْرُكُ أَيْ مَوْتُهَا ﴾ (حَالِدِينَ فِيهَا) حال مقدرة من مفعول (يدخله) لأن خلود بعد الدخول فهو طبع قولك مريت رحن معه صقر يصيده عداه وصيغة الجمع لمراعاة معنى (من) كما أن إفراد هذه لمراعاة المعنى ، وذلك في أي دخول اجنات على الروح المذكور ﴿ اَلْقُورَى ﴾ أي القلاع ، والظفر ، خبر ﴿ اَلْمَطْلَمِ ١٣ ﴾ أي عساه أو لاصافة إلى حيرة التركة على مقيل ، وجملة اعترض ﴿ وَمَنْ يَصْرُفْهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ فيها أمر به من الاحكام أو بفرض من الفرائض ، وقال ابن جريج : من لا يؤمن بما فصل سبحانه من الخيرات ، وحكى مثله عن ابن جبير . ﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ ﴾ التي جاء بها رسوله صلى الله عليه وسلم ومن جملتها ما نص لنا قرر ، أو يتعد حدوده في القسمة المذكورة استخلا لا يحكى عن الكلبي ﴿ يَدْخُوهُ ﴾ قرأ . ومن عمر ثلثون في الموصفين ﴿ مَارُءٍ ﴾ أي عظيمة هائلة ﴿ حَبِيبًا فِيهَا ﴾ حال جاسق ، وأمرده وجمع هناك لأن أهل بطاعة أهل "شقايع" . وإذا شمع أحدهم في غيره دخنها معه ، وأهل المدعى لا يشمعون فلا يدعونهم غيرهم فيقيدون هراوى أو ثلاثا يدل بأن الحدود في دار الثواب بصيغة الاجتماع بدى هو أجلب للناس ، واخلود في دار العذاب بصيغة الانفراد الذي هو أشد في استجلاب الوحشة ، وجور لواجب . ويرى كون (حالكين) هناك (خائفين) فاصفين جنات (٢٠٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

أونار . واعترض بأنه لو كان كذلك لوجب إبراز الضمير لاسهاما جرياً على غير من هما له ، وتغفله أوجان ، أن هذا على مذهب البصريين . ومذهب السكوفيين حول الوصفية في مثل ذلك ولا يحتاج إلى إبر . الضمير إذ لا ليس (وله عذاب) أي عظيم لا يكتفه (مُهين) أي مذل له وللملة حالية ، والمراد جمع أميين للعصاة المعذبين عذاب جسماني وعذاب روحاني ، وسأل الله تعالى العافية ، واستدل بالآية من رجم أن المؤمن العاصي عذب في النار ، والجواب أنها لا تصدق عليه إما لأنها في الكافر على ما سمعت عن السككي . وابن جبير . وابن جريج وإما لأن المراد من حدود الله تعالى جميع حدوده لصحة الاستثناء والمؤمن العاصي واقف عند حد التوحيد وإما لأن ذلك مشروط بعدم العفو كما أنه مشروط بعدم التوبة عند الزاعم ، وفي ختم آيات المواريث هذه الآية إشارة إلى عظم أمر الميراث وأزوم الاحتياط ولتحرى وعدم الظلم فيه ، وقد أخرج ابن ماجة عن أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال : « من قطع ميراثاً فرضه الله ورسوله قطع الله ميراثه من الجنة » .

وأخرج أبو منصور عن سليمان بن موسى ، واليه في أبي هريرة نحو ذلك ، وأخرج الحليم عن ابن مسعود أن الساعة لا تقوم حتى لا يقسم ميراث ولا يفرج بفسية عدو ، وكأن عدم القسمة إما للتعاون في الدين وعدم المبالاة وكثرة الظلم بين الناس ، وإما لفقر الجهول وعدم من يعرف الفرائض ، فقد ورد عن أبي هريرة مرفوعاً إن علم الفرائض أول ما يبرح من الأمة ، وأخرج البيهقي ، والحاكم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « تعلموا الفرائض وعلموا الناس فاني امرؤ مقبوض وإن العلم سيقتض وتظهر الفتن حتى يختلف الأئمان في الفريضة لا يجدان من يقضى بها » ولعل الاحتمال الأول أظهر .

(هذا وقد سددنا باب الإشارة في الآيات) لما في فتحه من التكميل ، وقد تركناه لأهله .

(وَالَّذِي يَأْتِيَنَّكَ الْفَاحِشَةُ مِنْ نِسَابِكُمْ) شروع في بيان بعض الأحكام المتعلقة بالرجال والنساء إثر بيان أحكام الموارث ، (واللاتي) جمع التي على غير قياس ، وقيل هي صيغة موضوعه للجمع ، وموضعها رفع على الابتداء ، والفاحشة ما اشتهر بقبحه ، واستعملت كثيراً في الزنا لأنه من أقبح المباح ، وهو المراد هنا على الصحيح ، والأتان في الأصل المجيء ، وفي الصحاح يقال أتيت أيتها أبا قال الشاعر : « فاحتر نفسك فر (أني) العسلر . وأتوته أتوة لغة فيه ، ومنه قول الهدلي : « كنت إذا (أتوته) من غيب » .

وفي القاموس أتوة أتوة (١) وأتيته أتياً وأتياً وإتياً بكسرهما ، ومأثمة وإتياً كعق ، ويذكر جته ، وقد يعبر به كالجن . والرهق والفضى عن الفعل ، وشاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية ، وهو المراد هنا فالمراد بضمان الزنا أي يزيين ، والتعريف بذلك لمزيد التبيين ، وقرأ ابن مسعود (يأتين) بالفاحشة - فالأتان عن أصله المشهور ، و(من) متعلقة بمحذوف وقع حالاً من فاعل (يأتين) والمراد من النساء - كما قال السدي ، وأخرجه عنه ابن جرير - النساء اللاتي قد أبلعن وأحص ، ومثله عن ابن جبير (فأستشهدوا) أي خاطبوا أن يشهد (عليهن) .

يا أيها من الفاحشة (أربعة منكم) أي أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم قال الزهري : مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء في الحدود ، واشترط الأربعة في الزنا تضبطاً على المدعى وستراً على الباطن ، وقيل : ليقوم نصب الشهادة كاملاً على كل واحد من الزائنين كدائر الحقوق ولا يخفى ضعفه ، والخلة خبر المستأد والعاء مزيدة فيه لتضمن معنى الشرط ، وجاز الاختيار بذلك لأن

(١) قوله : في القاموس ، أتوته أتوة والذي في القاموس أتوته أتوته أي جبراً له مصححه

الكلام صار في حكم الشرط حيث وصلت اللاتي بالفعل - قاله أبو البقاء - وذكر أنه إذا كان كذلك لم يحسن التصب على الاشتغال لأن تقدير العمل قبل أداة الشرط لا يجوز ، وتقديره بعد الصلة يحتاج إلى إضمار فعل غير (فاستشهدوا) لأنه لا يصح أن يعمل التصب في اللاتي ، وذلك لا يحتاج إليه مع صحة الابتداء (١) وأجار قوم التصب بعمل محذوف تقديره مقصدوا اللاتي أو تعمدوا ، وقيل : الخبر محذوف والتقدير فيما ينلي عليكم حكم اللاتي ، فالجار والمجرور هو الخبر وحكم هو المبتدأ خذوا لدلالة (فاستشهدوا) لأنه الحكم المتلو عليهم ، والخطاب قيل : للحكام ، وقيل : للزواج (فَنَ شَهِدُوا) عليهن بالاثبات (فَاَسْكُوهُنَّ)

أي فاحبسوهن عقوبة لمن ﴿ فِي الْبُيُوتِ ﴾ واجلسوهن سجناً عليهن ﴿ حَتَّى يَرْفَعَهُنَّ الْمَوْتُ ﴾ المراد بالتوفي أصل معناه أي الاستيفاء وهو القبض تحول : توفيت مالى على فلان واستوفيته إذا قبضته . وإسناده إلى الموت باعتبار تشبيهه بشخص يفعل ذلك فهناك استعارة بالكناية والكلام على حذف مضاف ، والمعنى حتى يقبض أرواحهن الموت ولا يجوز أن يراد من التوفي معناه المشهور إذ يصير الكلام بمذلة حتى يمتهن الموت ولا معنى له إلا أن يقدر مضاف يستد إليه العمل أي ملائكة الموت ، أو يجعل الاسناد مجازاً من إسناد المقتاعل الحقيقي إلى أثر فعله ﴿ أَوْ يَجْعَلُ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً ۝٩ ﴾ أي يخرجنا من الحبس بما يشرعه من الخذلان - قاله ابن جبر - وأخرج الامامان الشافعي - وأحمد - وغيرهما عن عائدة ابن الصامت قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نزل عليه الوحي كرب لذلك وارتد وجهه ، وفي لفظ لابن جرير يأخذه كهية الغنى لما يجد من ثقل ذلك فأنزل عليه ذات يوم فبأ سرى عنه قال : « خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً التيب جند مانه ورجم بالحجارة والبكر جلد مانه ثم نفي ستة » وروى ابن أبي حاتم عن ابن جبر أنه قال : كانت المرأة أول الاسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عنول بالراحبت في السجن فإن كان لها زوج أخذ المهر منها وإن لم يكن يعق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها • وروى ابن جرير عن السدي كانت المرأة في بدء الاسلام إذا زنت حبست في البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود فمسختها ، وحكاية النسخ قد وردت في غير طريق عن ابن عباس . ومجاهد . وقناة . ورويت عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما ، والناسخ عند بعض آية الجلد على ما في سورة النور وعند آخرين إن آية الحبس نسخت بالحديث والحديث منسوخ بآية الجلد ، وآية الجلد بدلائل الرجم •

وقال الرخذي من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوماً بالكتاب والسنة ، ويوصى بإمسأ كهن في البيوت بعد أن يحدن صيانة لمن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ، ويكون السيل على هذا التكاح المقتضى عن السماح ، وقال الشيخ أبو سليمان الخطابي في معالم السنن : إنه لم يحصل النسخ في الآية ولا في الحديث وذلك أن الآية تدل على أن إمسا كهن في البيوت محدود إلى غاية أب يجعل الله تعالى لمن سبيلاً ثم إن ذلك السيل كان مجعلاً فلما قال ﷺ : « خذوا عني » إلى آخر ما في الحديث صار ذلك بياناً لما في تلك الآية لا باسحاً له ، وصار مخصصاً لمعوم آية الجلد ، وقد تقدم لك في سورة البقرة ما ينبغي في تحقيق هذا المضمون فذكره ﴿ وَالَّذَانِ يَأْتِيَاهَا مِنْكُمْ ﴾ هما الزاني والزانية بطريق التغليب . قاله السدي وابن زيد . وابن جبر . أرادهما البكران اللذان لم يحصنا ، ويؤيد ذلك كون

عقوبتهما أخف من الحسن المخلد ، وبذلك مدغم - كإرار الكبر يبقى حكماً إلى المحض غير ظاهر ،
 وقرأ ابن كثير (و لادن) تشديداً ونوعاً وهي لغة وليس مخصوصاً بالألف كما قيل . يمكن مع شيء أيضاً وهو
 عوض عن به الذي محذوف ذيفسه اللذين واليهما السكين على حده في دابة وشاة في فادومها .
 أي بعد استشهاد آرمه شهود عليهما بالآتيان ، وركب ذكر ذلك تعريفاً على ما ذكر آتياً ، واختلف في الآية
 على قولين : فمن ابن عباس أنه بالتعريف والصرح بالصدق وعن السدي وقادة ، ويجهد ألسانهم والنويج
 فقط . قال تارة عما فعلا من الفاحشة بسبب الإساءة كما بينى عنه المأذون وأصلح . أي العمل

(فأعرضوا عنهما) أي اصبروا عنهم ، وكهو عن إقامتهما من الله كان ثواباً في ماله في قول لقوة
 (رحمياً ١٦) واسع الرحمة ، والخلة في مدح الضمير للامر بالاعراض ، وإخطاب هذا بالحكم ، وحرر أن
 يكون للشهود الواقفين على فعلتهما ، ويراد بالإساءة ذمهما وتقصيرهما بالرفع إلى القضاء والجر إلى
 الولاية وقبح باب الشر عليهما ، بالاعراض عهما ترك التعرض لهما بذلك ، والوحدة الأولى هو المشهور ،
 والحكم عليه مفسوح بأحد المقروض في سورة التور أيضاً عند الحسن ، وقادة والسدي . والصالح .
 وابن حنبل . وغيرهم . وإلى ذلك ذهب الخنزي . والحنائي . وطبري . وقال الفراء إن هذه الآية سمعت
 الآية التي قبلها ، وهما لا يمشي على القول بأن المراد بالخصوص ، الذي لا يمتنع . وذهب أبو مسلم
 إلى أنه لا نسخ لحكم الآيتين من الآية الأولى في السحقات وهو الفساد التي يستمع بعضها بعضاً وحدهم
 الحبس ، والآية الثانية في الثلاثين وحدهم الإيلاء ، وأما حكم إثبات فسيأتي في سورة نور ، وبهذا
 القول بأنه لم يحن به أحد ، وبأن الصلابة رضى عنه تعالى عنهم أحسن في حكم الخوض ولم يمسك أحد منهم
 بهذه الآية ، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتجاجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست في ذلك ،
 وأيضاً جعل الحبس في البيت سموه السحق لا معنى له لأنه لما لا يتوقف على الخروج ظاهراً ، فلو كان المراد
 السحقات لمكان العقوبة لم عدم اختلاط بعضها بعضاً لا أحسن وبيع من الخروج ، فحيث جمع هو
 عقوبة دل ذلك على أن المراد - بالآتي بآتين الفاحشة - إراست ، وأجاب أبو مسلم بأنه قول مجاهد - وهو
 من آثار المفسرين المتقدمين - وقد قال غير واحد : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك على أنه نين في
 الأصول أن أسباط تأمل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز ، وإن مطلوب الصحة رضى الله تعالى
 عنهم معرفة حد الخطأ وكيفية ذلك ، وليس في الآية دلالة عنه بالنفي والاثبات ، ومطلق الإيلاء لا يصلح
 حداً ولا باماناً مكية فلذا احتسوا . وبأن المراد من إساءته في البيوت حسنها فيها وإحادها سحاً عليها
 ومن حال المسجون منع من يريد الدخول عليه وعدم تمكبه من الاختلاط . فكان الكلام في قوة مانعهم
 عن اختلاط بعضهم بعضاً على أن الحبس المذكور حد ، وليس المقصود منه إلابر والتسكيل ، وأيد
 مدحه سمح في التثبيت في الآية الأولى والتذكير في الآية الثانية ، والتعليب خلاف الأصل ، ويعده أيضاً
 لفظ (منكم) فإن المتبادر منه من رجالكم كما في قوله تعالى : (أربعة منكم) وأيضاً لو كان كل واحد من
 الآيتين وارداً في الزمان لم أن يذكر شيء الواحد في موضع الواحد من وآية ذكر لاوجه به ، وأيضاً
 على هذا التفسير لا يحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيتين بل يكون حكم كل واحد منهما مقرر على حاله
 وعلى ما قاله المفسر يحتاج إلى التزام القول بالنسخ وهو خلاف الأصل ، وأيضاً على ما قالوه يكون الكتاب

حالاً عن بيان حكم السحاق واللواط ، وعلى ما قلناه يكون متضمناً لذلك وهو الأنسب بحاله ، فقد قال سبحانه :
 (ما فرط في الكتاب من شيء) ، (وتبانا لكل شيء) ، وأحب أناسنا لاسلم أن هذا قول المجاهد ،
 ففي مجمع البيان أنه حمل (اللذان يأتيانها) على الرحلين الزانيين ، وأخرج عبد بن حميد ، وابن جرير ،
 وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عنه أنها الماعلان وهو ليس رص على أنها اللانطان على أن حمل (الآتي)
 في الآية الأولى على السحاقيات لم نجد فيه عه رواية صحيحة بل قد أخرجوا عنه ما هو ظاهر في خلافه . فقد
 أخرج آدم ، والبيهقي في سننه عنه في تلك الآية أنه كان أسراً يحبس ثم سحنتها (الزانية والرائي فاجلدوا)
 وما ذكر من العلوة مسلم لكن يبعد هذا التأويل أنه لا معنى للثنية في الآية الثانية لأن الوعد والوعيد إنما
 عهنا بلفظ الجمع ليم الأحاد أو بلفظ الواحد لدلالته على الجنس ولا نصيغة للعدول عن ذلك عما عني
 تحرير أبي مسلم بل كان المناسب عليه الجمع لتكون آية اللواط كآية السحاق ، ولا يرد هنا على ما قرره
 الجمهور لأن الآية الأولى عديم ثلاث الثبات إذا زين ، والآية الثانية لذكر الذكر والآتي الذكر إذا ربا
 فوير بين التعبيرين لقوة المعارة من الموردس ، ويحتمل أيضاً أن تكون المغيرة على ، أيهم للابعدان بمرّة
 وقوع زنا البكر بالنسبة إلى وقوع زنا الثيب لأن الذكر من النساء تحشى العضيعة أكثر من غيرها من جهة
 ظهور أثر الزنا ، وهو روال الكارة فيها ولا كذلك الثيب ، ولا يمكن اعتبار مثل هذه السكتة في المعارة
 على رأى أبي مسلم إذ لا سلم أن وقوع اللواط من الرجال أقل من وقوع السحاق من النساء بل لعل الأمر
 بالعكس . وقول مطلوب الصحابة رضى الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطي وكيفية ذلك والإيذاء لا يصلح حداً
 ولا ياباً للكمية . ليس بشيء . كما يرشد إلى ذلك أن منهم من لم يوجب عليه شيئاً ، وقال : تؤخر عقوبته إلى
 الآخرة ، وبه أخذ الائمة رضى الله تعالى عنهم على أنه أي مانع من أن يعتبر الإيذاء حداً بعد أن ذكر في معرض
 أخذ وتقصيص ليعينه إلى رأى الامام فيعص مع اللوطي ما يترجر به ثم لم يصل إلى حد المثل ، وكون الكلام
 في قوة فاصدوهن عن احتلاط بعض بعض في غاية الخفاء كما لا يخفى .

نعم ما في حيز العلوة بما لا بأس به ، وما ذكر من أن الثقل خلاف الاصل مسلم لكنه في القرآن العظيم
 أكثر من أن يحصى ، واعتباره في (منكم) نعم لا اعتباره في (اللذان) وذكر مثله قبل فلا تغلب فيه ربما يؤيد
 اعتبار التغليب فيه لبيان الأول يكون لذكر بعده أمم باعثة ألا ترى كيف أسقط من الآية الثانية الاستشهاد مع
 اشتراطه إجماعاً اكتفاء بما ذكر في الآية الأولى لا اتحاد الاستشهادين في المسألتين ، ودعوى لزوم الذكر في موضع
 الواحد على رأى الجمهور ليست في محلها بل ما ندرنا إليه في تفسير الآية ، ودعوى الاحتياج إلى إتمام القول
 بالسمع لا يصح لأن السمع أمر مألوف في كثير من الأحكام ، وقد صرح جماعة من الصحابة والتابعين
 على أن في كون فرضه لحد نسأ في الآية الأولى . ما لا يعلم بما قدمناه في بقية ، وإذا جعل (أو يحبس) الخ
 معتبراً في الآية الثانية إلآ أنه حذف منها اكتفاء بما في الأولى كما يشير إلى ذلك خبر عيادة من الصامت جرى
 المقال في الآيتين ولزوم حلو الكتاب عن بيان حكم السحاق واللواط على رأى الجمهور دون رأيه في حيز
 المنع أما على تقدير تسمية الحلق ، اللواط ، زنا ظاهر ، وأما على تقدير عدم التسمية فلا نذكر ما يمكن في أسهلها
 عليه في حكم البيان لحكمهما ، وكما ترك التصريح به في استكتاب اعتناء على القياس . كحكم البهيد ، وكحكم
 الجذ وغيرهما . اعتناء على بيان ما يمكن القياس عليه وذلك لا ينافي كونه (تبانا لكل شيء) وأنه ما فرط فيه من شيء .

ومن ادعى أن جمع الأحكام الدينية مذكورة في القرآن صريحاً من غير اعتبار قياس، فقد ارتكب سهواً وقال غلطاً، والجملة المول عليه ما ذهب إليه الجمهور، ويد الله تعالى مع الجماعة، ومذهب أبي مسلم وإن لم يكن من الفساد بحال إلا أنه لم يقل عليه ولم يخط رجال القول لديه، وهذا ما عُد في تحقيق المقام والله سبحانه لا يعصم ● ولما وصف سبحانه نفسه بالدواب الرحيم عقب ذلك بيّن شرط قبول التوبة بقوله جل شأنه :

(إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ آلِهِمْ يَتُوبُونَ) (١) أي إن قبول التوبة، و (على) وإن استعملت للوجوب حتى استعمل بذلك الواجبة عليه، فالمراد أنه لا رمة متحقق الثبوت بالنية بحكم سبق الوعد حتى كأنه من الواجبات كما يقال، واجب الوجود، وقيل: (على) بمعنى من، وقيل: هي بمعنى وعد، وعليه الضمير أي إنما التوبة عند الله (لِلَّذِينَ يَتُوبُونَ أَلْسُوهُ) أي المعصية صغيرة كانت أو كبيرة، والتوبة مبتدأ، و (لِلَّذِينَ) خبره، و (على الله) متعلق بمقتضى الخبر من الاستقرار، أو محذوف وقع حالاً من ضمير المبتدأ المستكن في متعلق الخبر الواقع خبراً عن رأى من يجوز تقديم الحال على عاملها المعنوي عند كونه ظرفاً، وجعله مفعولاً على حذف مبرأً أظبط منه ربطاً، وجوز أن يكون (على الله) متعلقاً بمحذوف وقع مفعولاً للثبوت أي (إِنَّمَا التَّوْبَةُ) السكينة (على الله) و (لِلَّذِينَ) هو الخبر، وهو ظاهر عن رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض صلة، وذكر أو البقرة احتمال أن يكون (على الله) هو الخبر، و (لِلَّذِينَ) متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من الضمير المستكن في متعلق الخبر، ويحتمل أن يكون متعلقاً بمقتضى الخبر، ولا يخفى أن سوق الآية يؤيد جمع (لِلَّذِينَ) خبراً كما لا يخفى على من لم يتعسف (بِجَهْلَةٍ) حال من فاعل (يعملون) أي (يعملون السوء) متعلقين بها، أو متعلق (بِجَهْلَةٍ) والباء للسببية، والمراد من الجهالة الجهل والسفه بالتركيب مالا يبق بالعقل لا عند العم خلافاً للجهل فان من لا يعلم لا يحتاج إلى التوبة، والجهل بهذا المعنى حقيقة واردة في كلام العرب كقوله :

ألا (لا يجهل) أحد علياً فجهل فوق جهل الجاهليين

ومن هنا قال محمد بن أبي أحرحة عنه البيهقي في الشعب وغيره : كل من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن معصيته، وأخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة قال : اجتمع أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فرأوا أن كل شيء عصى به فهو جهالة عمداً كان أو غيره، وروى مثل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقال أبو عبد الله رضي الله تعالى عنه : كل ذنب عمله العبد وإن كان عالماً به جاهل به حين حاضره نفسه في معصية ربه، وقد حكى الله تعالى قول يوسف عنه السلام لأخوته : (هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون) فنسبهم إلى الجهل لمخاطبتهم أنفسهم في معصية الله تعالى، وقال الفراء : معنى قوله سبحانه : (بِجَهْلَةٍ) أنهم لا يعلمون كنه ما في المعصية من العقوبة ●

وقال الزجاج : معنى ذلك اختيارهم المدة الزائدة على المدة الباقية (فَمَنْ يَتُوبْ مِنْ قُرْبٍ) أي من زمان قريب وهو ما قبل حضور الموت كما ينبغي عنه ما سيأتي من قوله تعالى (حتى إذا حضر) الخ يروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال في آخر خطبة خطبها : «من تاب قبل موته ستة تاب الله تعالى عليه» ثم قال : «وإن الستة لكثيرة من تاب قبل موته بشهر تاب الله تعالى عليه» ثم قال : «وإن الشهر لكثير من تاب قبل موته يوم

تاب الله تعالى عليه « ثم قال : » وإن اليوم لكثير من تاب قبل موته بساعة تاب الله تعالى عليه « ثم قال : » وإن الساعة لكثيرة من تاب قبل موته وقد بلغت نفسه هذه - وأهوى يده الشريعة إلى حلقه - تاب الله تعالى عليه «
وأخرج أحمد . والترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله يقبل توبة العبد ما لم يعر فره
وأخرج ابن أبي شيبة عند قتادة قال : كنا عند أنس بن مالك ونتم أو قلابة لحديث أبو قلابة قال إن الله تعالى لما لعن إبليس - أله النظرة فأظهره إلى يوم الدين فقال وعرتك لا أخرج من قلبك آدم مادام فيه الروح قال :
وعزني لأحجب عنه التوبة مادام فيه الروح ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال - القريب ما بينه وبين أن ينظر إلى ملك الموت ، وروى مثله عن الضحك ، وعن عكرمة الله بالكلها قريب وعن الإمام القشيري - القريب على لسان أهل العلم قبر الموت ، وعلى لسان أهل المعاملة قبر أن تعتاد النفس السوء ويصير لها الطبيعة ، ولعل مرادهم أنه إذا كان كذلك بعد عن القبول ، وإن لم يمنع قبول توبته « (١٥ من) تبويضه كانه جعل ما بين رجوعه إلى المعصية وحضور الموت زماناً قريباً ، ففي أي جزء من أجزاء هذا الزمان تاب فهو تائب في بعض أجزاء زمان قريب ، وجماعها بعضهم لا ابتداء الغاية ، ورجح الأول بأن (من) إذا كانت لا ابتداء الغاية لا تدخل على الزمان على القول المشهور ، والنفي لا ابتدائية مذهب ، وفي الاثني عشر إثباتاً دسمة عفوه تعالى (فَأُولَئِكَ) أي المتصرفون بما ذكر وما به من معنى البعد باعتبار كونهم بانقضاء ذكرهم في حكم البعيد ، وجور أن يكون ذلك إذا ما بعد مرتبتهم ورفعة شأنهم من حيث أنهم تائبون ، والمحطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم أو لكل أحد من يصلح للخطاب ، والعاء للدلالة على السببية بواسطة الإشارة متبداً خبره قوله تعالى : (يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) وما فيه من تكرير الاستناد لتقوية الحكم وهذا وعد بالوفاء بما وعد به سبحانه أو لا فلا تكرار ، وضمن (يتوب) معنى يعطى هذا عدى بعلى •

وجور أن يكون ذلك من المذهب الكلامي كما سبق : التوبة : فالواجب على الله تعالى ، وكل ما هو كالواجب عليه تعالى كائن لا محالة فالتوبة أمر كائن لا محالة فالآية الأولى واقعة موقع الصغرى والكبرى مطوية ، والآية الثانية واقعة موقع النتيجة (وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا) يعلم باخلاص من يتوب (حَكِيمًا ١٧) فلا يعاقب التائب ، والجملة اعتراض مقرر لمصوم ما قبلها ، والاظهار في مقام الاضمار للاضمار بملة الحكم (وَلَقِيتُ التَّوْبَةَ) على الله (الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ) أي المعاصي وجهت باعتبار تكرار وقوعها في الزمان المديد لأن المراد بها جميع أنواعها بما مر من (السوء) نوع منها (حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ) بأن شاهد الاحوال التي لا يمكن معها الرجوع إلى الدنيا بحال وعابن ملك الموت وانقطع جبل الرجاء (قَالَ إِنِّي تُبْتُ الدُّنْيَا) أي هذا الوقت الحاضر ، وذكر لمزيد تعيين الوقت ، وإيثار (قال) على تاب لا يسقط ذلك عن درجة الاعتبار والتعاضد عن تسيته توبة ، ولو أكده ودغب فيه ، ولعل سبب ذلك كون تلك الحالة أشبه شيء بالآخرة بل هي أول منزل من منازلها ، والدنيا دار عمل ولاجزاء ، والآخرة دار جزاء ولا عمل ، (حتى) حرف ابتداء ، والجملة الشرطية بعدها غاية لما قلها أي (ليست التوبة) تقوم بعملون السيئات إلى حضور موتهم ، وفولهم : كُتِبَ وَكُتِبَ (وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ) تنطق على الموصول قبله أي ليس قبول التوبة

لهؤلاء ولا هؤلاء ، والمردس ذكره قولا مع أنه لا توبة لهؤلاء ، فيلزم أن عدم قبول توبة المؤمنين والأيمنين
 وأن وجودها كالعدم بل في تكرير حرف أنفي في استغراب ثاقيل : إشعار حتى يكون حال المؤمنين في عدم
 استئذان الحدودى أقوى من حال الذين يموتون على كفرهم والكثير من أهل العلم على أن المردس (بالذين
 يعملون السيئات) ما يشمل الفسقة والكفرة ، ومن (الذين يموتون) على الكفر فقط ، وجوز أن يراد
 بالمردس الذين الكفار خاصة ، وأن يراد بهما الفسقة وحدهم ، وتسميتهم في الجملة الخالية لغاها لتعظيم ، وأن
 يراد بهما ما معهما المرتبة جميعاً والتسمية حسنة للتعظيم ، وأخرج ابن جرير عن الربيع ، وابن المنذر عن أنى الغالبه
 أن الآية الأولى نزلت في المؤمنين والثانية في المنافقين ، والثالثة في المشركين ، وفي حمل الوسطى في المنافقين
 مردد دهم حيث جعل عمل السيئات من غيرهم في جنب عملهم بمقالة القدم ، فكأنهم عملوا ما دون غيرهم ،
 وعلى هذا لا يحق لفظ التعبير بالجمع في أعمالهم ، والمفرد في المؤمنين لكون ضعف هذا القول بأن المراد بالمنافقين
 إن كان المصرين على الحق فلا توبة لهم يحتاج إلى معيار ، والاعمالهم وغيرهم سواء ، هذا واستدل بالآية على
 أن توبه اليأس كإيمانه غير مقبول ، وفي المسألة خلاف بعد قيل : إن توبه اليأس مقبولة دون إيمانه لأن
 الرجاء باق ويصح معه الندم ، والمزمع على الترتيب ، وأيضا التوبة بحديث عهد مع الرب سبحانه ، والأيمن إقضاء
 عهد لم يكن وعرق بين الأمرين ، وفي الرأية أن الصحيح أنها تصل بخلاف إيمان اليأس ، وإذا قبلت الشفاعة
 في القامة وهي حالة يأس فهذا أولى ، وصرح القاضي عبد الصمد الحق في تفسيره إن مذهب الصوفية أن
 الإيمان أيضا يتعم به عدم ما ينافى بعداد ، ويؤيده أن ولانا الشرح الأكبر قدس سره صرح في فتوحاته بصحة الإيمان
 بعد الاضطراب ، وعن امره رضى الله تعالى عنهم أنو غرر المشرك ، لا سلام لرجوت به خيرا كثيرا .

وأيد بعضهم القول بقبول توبة الكافر عند المداينة ، أخرجه أحمد ، والبخارى في التاريخ . والحاكم . وابن
 مردويه عن أن رسول الله ﷺ قال : « إن الله يقبل توبة عبده - أو يعمره لعبده - ما لم يقع الحجاب
 قيل : وما وقوع الحجاب ؟ قال : تخرج النفس وهي مشرقة ، ولا يحق أن الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل
 القول الأول ، وأجاب بعض اتخفين عنها بأن معادها أن قبول توبة المستوف والمصر غير محقق ،
 وفي التنصيص غير تحقق لى بقى الأمر ما نسب اليهما بين وبينه ، وأنه متى إن شاء عف عنهم وإن شاء لم يعب
 وآية (إن الله لا يعبر أن يشرك به ويعبر ما دون ذلك من يشاء) تين أنه سبحانه لا يشاء المعصية للكافر المصر
 ويبقى النائب عند الموت من أى ذنب كان تحت المشيئة ، ورغم بعضهم أنه ليس في الآية الوسطى توبة
 حقيقه لتفضل له غاية ما فيها قول ، (من تبت لأن) وهو إشارة إلى عدم وجود توبة صادقة ، ولذا لم يقل
 - (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت) تب - وعلى تسليم أن التعبير بالقول
 لكثرة غير ذلك يلزم القول بأن التقييد بالآن مشعر بعدم استيفاء التوبة للشروط لأن فيه رمزاً إلى عدم العزم
 على عدم العودة إلى ما كان عليه من الذنب فيما باقى من الأرملة إن أمكن لقلبه ، ومن شروط التوبة الصحيحة ذلك قدره
 ﴿ وَأُولَئِكَ هِيَ الْمَذْكُورُونَ مِنَ التَّائِبِينَ الْمُتَرَامِينَ حُلُمَ إِلَى الْعَايَةِ الْقُصُوى فِي الْعِظَاءِ ﴾ (أَعْتَدْنَا لَهُمْ)

أى هيا نألمهم ، وقيل : أعدنا فأبدلنا الله تعالى ، ﴿ عَدَا نَا أَلْيَا ﴾ أى مؤلماً وجمعاً ، وتقديم الجار على المفعول
 الصريح لإظهار الاعتناء بكون العذاب مهياً لهم ، والتخفيف للتعظيم ، وتكرير الاستناد لما مر . واستدل المعزلة
 بالآية على وجوب العقاب لمن مات من مرتبة الكبار من المؤمنين قبل التوبة ، وأجيب بأن توبة العذاب هو

خلق النار التي يغضب بها ولو ليس في الآية أن الله تعالى يدخلهم فيها التوبة. وكونه تعالى يدخل من مات كافر أيها المعلوم من غير هذه الآية ، وبمقتضى أيضا أن يكون المراد (أعتدما لهم عذابا أليما) إن لم تغفب كالتدليل على ذلك النص ص ، و يروى عن الربيع أن الآية مسبوقة بقوله تعالى : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ، واعتراض بأن (أعتدما) خبر ولا يسحب في الاحبار ، وقيل : إن (أولئك) إشارة إلى الذين يموتون وهم كفار فلا إشكال قالو جعل (إشاره إلى الفريقين وأريد بالأول المدققون ، وبالثاني المشركون)

(يا أيها الذين آمنوا لا تبجل لكم أن ترثوا النساء كرها) لما نهى الله سبحانه فيما تقدم عن عادات أهل الجاهلية في أمر اليتامى والأموال عطفه بالنهي عن الاستئذان موع من سنهم في النساء أنفسهن أو أموالهن ؛ فقد أخرج ابن جرير ، وابن أبي حاتم من طريق علي عن ابن عباس قال : كان الرجل إذا مات وترك جارية ألقي عليها حبله ثوبه ليعلمها من الناس فإن كانت حيلة تزوجها وإن كانت دميعة حبسها حتى تموت ميرثا ، وفي رواية البخاري : وأب دود كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاءوا زوجوها وإن شاموا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فبركت هذه الآية في ذلك ، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال : نزلت هذه الآية في كبيشة أبة من برعاصم من الأوس كانت عند أبي نيسب من الأسيات فتوفي هم بالفتح عليها أنه فجاءت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : لا أبا ويرث زوجي ولا أبا ركت فأفكح فبركت ، وروى مثله عن أبي جعفر ، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال : قال أهل يثرب إذا مات الرجل منهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله فكان يفضلها حتى يزوجها أو يزوجها من أراد فهي الله تعالى المؤمنين من ذلك

وروى عن الزهري أنها نزلت في الرجل يحبس المرأة عنده لاجل حاجة لها ويتنظر موتها حتى يرثها - فالنساء - إما مفعول ثان - لترثوا - على أن يكن من المورثات ، (وكرها) مصدر منصوب على أنه حال من (النساء) ، وقيل : من ضمير (ترثوا) والمعنى لا يبجل لكم أن تأخذوا ساء موتاكم بطريق الإرث على زعمكم كما حس لكم أخذ الأموال ومن كارهات لذلك أو مكراهات عليه ، أو أنتم مكروهون لها ، وإما مفعول أول له ، والمعنى (لا تبجل لكم) أن تأخذوا من النساء المال بطريق الإرث (كرها) والمراد من ذلك أمر الزوج أن يطلق من كره حبسها ولا يمسكها كرها حتى تموت فيرثها مالها ، ومرا حرة ، والكراهي (كرها) بالضم في مواضعه ، ووافهم ، عاصم ، وابن عامر ، ويقوب في الاحتقاف ، ومرا المورث بالفتح في جميع ذلك وهم بمعنى كالضعف والضعف ، وقيل : المكره بالضم الإكراه والفتح الكراهية ، وقرئ - لا تبجل - بالناء العوقابية لأن (أن ترثوا) بمعنى الوراثة كما قرئ (لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا) لأنه بمعنى المقالة ، وهذا عكس تدكير المصدر المؤنث لتأويله بأن والعمل ، وكل منهما جار في اللسان الفصيح (وَلَا تَصْلُواْهُمْ تَدْبُواْ يَعْضُ مَاءٌ أَنْتُمْهُمْ) أصل الصل التصديق والحبس ، ومنه عضلت المرأة بولدها عسر عليها كأعضلت فهي معضض ومعضل ، ويقال : عضل المرأة يعضلها مثله عضلا وعضلا بكسرهما ، وتعضلها معها الزوج ظلماً ، وعضدت الارض بأهلها غصت قال أوس :

ترى الارض منا بالنساء مريضه (معضلة) منا بجيش عرمرم

(ولا) إما نافية على ما قيل ، والفعل مجزوم بها ، والجملة منسأفة - كما قال أبو الفداء - أو معطوفة على الجملة التي قبلها بناءً على جواز عطف جملة النهي على جملة خبرية كما نسب إلى سيويه ، أو بناءً على أن الجملة الأولى في معنى النهي إذ معناها (لا تزوا النساء كرها) فإنه غير حلال لكم ، وإما نافية مزيدة لتأكيد النفي ، والفعل منصوب بالمعطف على (تزوا) كأنه قيل : لا يجعل ميراث النساء (كرها) ولا عضلهن ، ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود ، ولا أن تعضلوهن ، - وأما جعل (لا) نافية غير مزيدة والفعل مفعول على المصوب قبله - فقد رده بعضهم بأنه إذا عطف فعل متى - بلا - على مثبت وكانا منصوبين فالقاعدة أن الناصب يقدر بعد حرف المعطف لا بعد (لا) ولو قدرته هنا بعد المعطف على ذلك التقدير فسد المعنى كما لا يخفى ، والخطاب في المتعاطفين إما للورثة غير الأزواج فقد كانوا يتمتعون المرأة المتوفى بها زوجها من الزوج لتتدى بما ورثت من زوجها ، أو تعطيم صداقها أحضته كما هو إيراثهم كرها ، والمراد - بما آتيموهن - على هذا ما أئله جنسكم وإلا لم يلتم الكلام لأن الورثة ما آتوهن شيئاً ، وإما للأزواج فإنهم كما قالوا يملكون ما تقدم كانوا يملكون النساء من غير حاجة لهم اليهن فيضاروهن ويضيقوا عليهن ليذهبوا ببعض ما آتوهن بأن يحتلمن بمهورهن ، وإلى هذا ذهب الكثير من المفسرين - وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه - والائتمام عليهم ظاهر ، وجوز أن يكون الخطاب الأول للورثة ، وهذا الخطاب للأزواج ، والكلام قد تم بقوله سبحانه : (كرها) فلا يرد عليه بعد تسليم القاعدة أنه لا يخاطب في كلام واحد اثنان من غير نداء ، فلا يقال : قم واقعد خطاباً لزيد . وعمرو ، بل يقال : قم يا زيد ، واقعد يا عمرو ، وقيل : هذا خطاب للأزواج ولكن بعد مفارقتهم منكروحاتهم ، فقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال : كانت قریش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلمها ما توافقه فيه يارقه على أن لا تزوج إلا بأذنه وبأن بالشهود فيكتب ذلك عليها فإذا خطبها خاطب قال أعطته وأرضته أذن لها وإلا عضلها .

والمراد من قوله سبحانه : (لتذهبوا) الخ أن يذهب اليكم بعض ما آتيموهن وتأخذوهن منهن ، وإلا لم يتعرض لفعلهن لكونه لصدورهن عن اضطرار منهن بمنزلة العدم ، وغير من ذلك بالذهاب به لا بالأخذ ، والذهاب للمبالغة في تقييده ببيان تضمنه لأمرين كل منهما محطور شنيع الأخذ والذهاب لأنه عبارة عن الذهاب مصطحباً به ، وذكر - البعض - ليعلم منه أن الذهاب بالكل أشنع شنيع (إلا أن يأتي بضم حصة مبيته) على صيغة الفاعل من بين اللازم بمعنى تبين أو المتعدي ، والمفعول محذوف أي مبيته حال صاحبها .

وقرأ ابن كثير . وأبو بكر عن عاصم (مبيته) على صيغة المفعول : وعن ابن عباس أنه قرأ (مبيته) على صيغة الفاعل من أبان اللازم بمعنى تبين أو المتعدي ، والمراد بالعاضة هنا التشويز وسوء الخلق خلة قتادة . والصحاك . وابن عباس . وآخرون - ويؤيده قراءة أبي إلا أن يضمن عليكم ، وفي الدر المنثور نسبة هذه القراءة - لكن بدون عليكم - إلى أبي . وابن مسعود ، وأخرج ابن جرير عن الحسن أن المراد بها الزنا .

وحكي ذلك عن أبي قلابة . وابن سيرين والاستثناء قيل : منقطع ، وقيل : متصل وهو من ظرف زمان عام أي لا تعضلوهن في وقت من الأوقات إلا وقت إتيان الخ ، أو من حال عامة أي في حال من الأحوال إلا في هذه الحال ، أو من علة عامة أي لا تعضلوهن لعله من العلة إلا لإتيان ولا يأتي هذا ذكر العلة المخصوصة لجواز أن يكون المراد العموم أي للذهاب وغيره ، وذكر فرد منه لكنه أولان العلة المذكورة غائبة والعامة المقدرة باعته على الفعل متقدمة عليه في الوجود وفي الآية إباحة الخلع عند الفسوز لقيام المفروض وجود السبب من جهتين .

وحكى عن الأصم أن إباحة أخذ مال منهن كان قبل الحدود عقوبة لهن
وروى مثل ذلك عن عطاء، فقد أخرج عبد الرزاق وغيره عنه كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أحد
ماساق اليها وأخرجها ففسخ ذلك الحدود وهو ذهب أبو علي الجاني. وأمر مسلم أن هذا متعلق بالعضل بمعنى الجنس
والامساك، ولا تعرض له بأخذ المال به. إباحة الجنس لهن إذا أتت بفاحشة وهي الزنا بعد الأول وهو السحق
عند الثاني، فالآية على نحو ما تقدم من قوله تعالى: (فمسكروهن في البيوت) (وَعَشْرُوهُنَّ) أي حالقوهن
(بالمعروف) وهو مالا يكره الشرع والمروءة، والمرددها النصف في القسم والعفة، والاحمال
في القول والعمل •

وبيل، المعروف أن لا يصربها ولا يسيء الكلام معها ويكون مستط الوجه لها، وقيل: هو أن ينصح
لها بما تنصح له، واستدل بمعمومه من أوجب لهن الخدمة إذا كن من لا يخدمن أفسن، والخطاب لادين
يسبون العشرة مع أزواجهن، وجهه بعضهم مرتبط بما سبق أول السورة من قوله سبحانه: (وَأَتُوا النِّسَاءَ
صِدْقَاتِهِنَّ مِثْلَ) وفيه بعد (فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ) أي كرهتم محبتهم وإمساكنهم بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون
من فليس ما يوجب ذلك (فَمَسَى أَب تَكْرَهُوا شَيْئًا) كالصحة والامساك.

(وَيَجْمَعُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ۖ) قالوا أو الآلة التي تقع بعد الزكاة، وذلك قال ابن عباس، ومجاهد،
وهذه الجملة علة للجزاء، وقد أقيمت مقامه إباناً بقوة استلزامها إياه قال - عيسى - لكرها لإشبه الترجي
لاتصالح للجوية وهي تامة رافعة لما بعده من مسغبة عن الخبر، والمعنى من كرهتموهن فاصبروا عليهن،
ولا تمارفوهن لكرهه الأنفس وحدها، فاعل (لكم) فيما تكرهونه (خيراً كثيراً) فإن الله من ربحاً تكره
ما يحمد ونحب ما هو بحملانه، فليسكن مطمح النظر ما فيه خير وصلاح، دون ما تهوى الأنفس، ونكر
(شيئاً) و (خيراً) ووصفه بما وصفه مبالغة في الحمل على ترك المعرفة وتعملاً للإرشاد، ولذا استدل بالآية
على أن الطلاق مكروه، وفري. (ويحمل) ما رُفِعَ على أنه خير لمنشأ مخوف، والجملة حال أي - وهو أي
ذلك الشيء - (يجمع الله فيه خيراً كثيراً)، وقيل - تقديره والله يجمع الله بوضع لظهور موضع المنصر، قالوا
حينئذ حالية. وفي دحوها عن المصارح ثلاثة مذاهب: الأول منع دخولها عليه إلا بتقدير مسداً، والثاني جواره
مطلقاً، والثالث التمسك بأنه إن تضمن نكته كدفع إيهام الوصفية حسن وإلا فلا، ولا يحى أن تقدير المبتدأ هما
خلاف الظاهر (وَإِنْ أَرَدْتُمُ آبَا الْأَرْوَاحِ) (أَنْ تَقْدَالَ رَوْحِ) إقامة امرأة ترضون فيها (مَكَانَ رَوْحِ)
أي امرأه رعون عنها بأن تطلقوها (وَأَتَيْتُمْ) أي أسطى أحدكم (إِحْدَاهُنَّ) أي إحدى الزوجات، قال
المراد من الزوج هو الجنس الصادق مع المتعدد المناسب لخطاب الجمع، والمراد من الآية، كما قال السرخسي:
الالتزام والضمان كما في قوله تعالى: (إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ) أي ما التزمتهم وصمتهم، ومفهوم الشرط غير مراد
على ما نفى عنه بعض المحققين، وإنما ذكر لأن تلك الحالة قد يتوهم فيها الأخذ فسهوا على حكم ذلك، والجملة
حالية بتقدير قد لا مطبوعة على الشرط أي وقد آتيتم التي تريدون أن تطلقوها وتجمعوها مكانها غيرها
(بِقَطْرٍ) أي مالا كثيراً، وقد تقدمت الأقوال فيه (فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ) أي من الغفطار الموقوت (شَيْئًا)

بل بطريق الهبة ، والزواج لا يصح له الرجوع عن هبته لزوجته خصوصاً إذا أوحشها بالفراق ، وقوله تعالى :
 (وقد أفضى) لا يعني كون المؤني مهراً سلمنا لونه مهراً لكن لا نسلم كون عدم المداولة أفضل منه •
 فقد روي أن حازقي صحبته عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
 إن من خير النساء أيسرهن صداقاً » وعن عائشة رضي الله تعالى عنها عنه صلى الله عليه وسلم « بمن
 المرأة تسهيل أمرها في صداقها » •

وأخرج أحمد . والبيهقي مرفوعاً أعظم النساء بركة أيسرهن صداقاً ، قبي أمير المؤمنين عن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه كان للتيسير وميلاً لما هو الأفضل ورغبة فيما أشار إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً ودعلاً ،
 وعدوله عن ذلك وعدم رده على القرشية كان من باب الترغيب في فتح معاني القرآن واستنباط الدقائق منه ،
 وفي إظهار الكبير العلم المغنوية للصغير لجعل تشييط الصغير وإدخال الضرور عليه ، وحث له ولا مثاله على
 الاشتغال بالعلم وتحصيل ما يغلبه ، فقوله رضي الله تعالى عنه : اللهم غفرأ كل الناس أقره من عمر كان من
 باب هصر النفس والتواضع وحسن الخلق وقد دعاه إليه مداعاه ، ومع هذا لم يأمرهم بالمعالة بين قصارى أمره
 أنه رفع الهوى عنهم وتركهم واحترامهم بين فاصل ومفصول ولا يتم عليهم في ارتكاب أي الأمرين شذوا •
 سلمنا أن هذه المسألة قد عابت عن أفق ذهنه الشريف لكن لا نسلم أن ذلك جهل يضر بمنصب الإمامة فقد
 وقع لأمر المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه مثل ذلك وهو إمام الفريقين • فقد أخرج ابن جرير . وابن عبد البر
 عن محمد بن كعب قال : سألت رجلاً عن كرم الله تعالى وجهه عن مسألة فقال فيها ، فقال الرجل : ليس هكذا
 وإنما كذا وكذا ، فقال الأمير : أصبت واحطأ . (وهو قتل دى عيرهم) ، وقد وقع لداود عليه السلام
 ما قص الله تعالى لنا في كتابه من قوله سبحانه ، (وداود وسليمان إذ يحكمان في الحريث) إلى أن قال عز من قائل :
 (فهما هاسليان) فثبت لم ينقص ذلك من منصب النبوة والخلافة المشار إليها بقوله تعالى : (وداود إنا جعلناك
 خليفة في الأرض) لا ينقص من منصب الإمامة في لا ينبغي ، فمن أنصف جعل هذه الواقعة من صفات عمر
 رضي الله تعالى عنه لا من مضاعفه ، ولكن لأعلاج لداء النقص والعداء (ومن يصلي الله فإله من هاد) •

(وَلَا تَنْكُحُوا أُمَّهَاتِكُمْ) شروع في بيان من يحرم نكاحها من النساء ، ومن لا يحرم بعد بيان كيفية مباشرة
 الزواج ، وهو عند بعض مرته بقوله سبحانه : (لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً) وإنما خص هذا النكاح
 بالهي ولم ينظم في ملك نكاح المحرمات الآتية بمألة في الرجوع عنه حيث كان ذلك ديناً لهم في الجمالية •
 وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال : كان الرجل إذا توفي عن امرأته كان ابنه أحق • أن ينكحها إن
 شاء إن لم يكن أمه ، أو ينكحها من شاء فبما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه حصن فورث نكاح امرأته
 ولم يقع عليها ولم يورثها من المال شيئاً قالت النبي صلى الله عليه وسلم ذكرت ذلك له فقال : أرجى لعل
 الله تعالى ينزل فيك شيئاً فمات (وَلَا تَنْكُحُوا) الآية ، ونزلت أيضاً (لا يحل لكم) الخ • وذكر الواحدى .
 وغيره أنها نزلت في حصن المذكور ، وفي الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه ، وفي صفوان بن أمية بن خلف
 تزوج امرأة أبيه فاخته بنت الأسود بن الخطاب ، وفي منظور بن ريان تزوج امرأة أبيه ملكة بنت حارثة ،
 واسم الأماء ينتظم الأجداد كيف كانوا باعتبار معي سبهم المألة لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والاحجاز ، وفي النهاية
 إن دلالة الأب على الجد بأحد طريقين : إما أن يكون المراد بالأب الأصل ، وإما بالاجتماع ، ولا ينبغي أن يكون

الدلالة بالاجماع بالامتنان له ، نعم كثرت حرمة من نكحها الجدة بالاجماع معنى لا خفاء فيه فنثبت حرمة ما نكحوها نصاً وإجماعاً ، ويستقل في إثبات هذه الحرمة نفس النكاح أعني العقد إن كان صحيحاً ولا يشترط الدخول ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس ، فقد أخرج عنه ابن جرير . واليهيقي أنه قال : كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أو لم يدخل بها فهي عليك حرام ، وروى ذلك عن الحسن وابن أبي رباح ، وإن كان النكاح فاسداً فلا بد في إثبات الحرمة من الوطء أو ما يجري مجراه من التقبل والممس بشهوة مثلاًل هو المحرم في الحقيقة حتى لو وقع شيء من ذلك بملك الدين ، وبالوجه المحرم ثبتت به الحرمة عنده ، وإليه ذهب الإمامية ، وخالف الشافعية في المحرم ، وتحقيق ذلك أن الناس اختلفوا في مفهوم النكاح لغة فبين : هو مشترك للمعنى بين الوطء والعقد وهو ظاهر كلام كثير من اللغويين ، وقيل : حقيقة في العقد مجاز في الوطء وعليه الشافعية ، وقيل : بالعكس وعليه أصحابنا ، ولا ينافيه تصريحهم بأنه حقيقة في الضم (١) لأن الوطء من أفراد والموضوع للأعم حقيقة في كل من أفراد على ما أطلقه الأقدمون ، وقد تحقق استحلال النكاح في كل من هذه المعاني ، ففي الوطء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ولدت من نكاح لامن سفاح » أي من وطء حلال لامن وطء حرام ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « يحل للرجل من امرأته الحائض كل شيء إلا النكاح » ، وقول الشاعر .

ومن أيم قد (أنكحت) رماحاً وأخرى على خال وعم تلهف

وقول الآخر : « (ومنكحة) غير معهودة » .

وهو المرزوق : إذ سمي الله هو ما صوب عادة فلا سمي الله أرم الكوفة المطرا
التاركين على ظهر ساءم (والتاكين) بشطى دجلة البقرا
وفي العقد قول الاعشى : فلا تقربن جاره إن سرها عليك حرام (فانكح) أو تأبدا
وفي المعنى الأعم قول القائل :

صمت إلى صدرى مطر صدرها يا (نكحت) أم العلام صبيها

وقول أبي الطيب : (أنكحت) هم حصاهم حف يعملة نفسمرت في اليك السهل والجلا

فدعى الاشتراك اللفظي يقول تحقق الاستعمال والأصل الحقيقة ، والثاني يقول : كونه مجازاً في أحدهما حقيقة في الآخر حيث أمكن أولى من الاشتراك ، ثم يدعى تاذر العقد عند إطلاق لفظ النكاح دون الوطء . وبحيل فهم الوطء منه حيث فهم على القرينة ، ففي الحديث الأول هي عطف السفاح بل يصح من النكاح فيه على العقد وإن كانت الولادة بالذات من الوطء ، وفي الثاني إضافة المرأة إلى ضمير الرجل فإن امرأته هي المعقود عليها ويلزم إرادة الوطء من النكاح المستثنى وإلا فسد المعنى إذ يصير يحل من المعقود عالياً كل شيء . إلا العقد ، وفي الآيات الإضافة إلى البئر ونقي المهور ، والاستناد إلى الرماح إذ يستمد أن المراد وطء البقر والمسيات ، والجواب منع تبادر العقد عند الإطلاق لغة بل ذلك في المفهوم الشرعي الفقهي ، ولا نسلم أنت فهم الوطء فيما ذكر مسند إلى القرينة وإن كانت موجودة إذ وجود قرينة تؤيد إرادة المعنى الحقيقي مما ثبتت مع إرادة الحقيقية فلا يستلزم ذلك كون المعنى مجازياً بل المعبر مجرد النظر إلى القرينة إن عرف أنه لولاه لم بدل اللفظ على ما عينته فهو مجاز وإلا فلا ، ونحن في هذه المواد المذكورة فهم الوطء قل طلب القرينة ، والنظر في

(١) قال في البحر : وهو مردود على الوطء مغاير للضم . وإياه يجازي انقرب فارجم إليه اهـ

وجه دلالاتها يكون اللفظ حقيقة وإن كان مفروفاً عما إذا نظر فيه استدعى ذلك المعنى، إلا جرى أن ما دعى
 به الشهادة على أنه حقيقة في العقد مجرد في الوضوء من بيت الأعشى فيه قرينة تميد للعقد أيضاً من قوله .
 « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم » من غير أن يرد أن ذلك حرام في غير ما نكحوا من قوله : « فانكحوا ما نكحوا » أمر بالعقد أي
 فزوج إن كان ثرباً بذلك حراماً * أو نكحاً * أي توحد أي كن كل واحد من النسبة إلى الأدييات فلا يلبس
 منك ومان لمن لا يفرسب وحس ، ولم يمنع ذلك أن يكون اللفظ حقيقة في العقد وعدم في بيت
 إدم لا يعنون أنه يجوز فيه ، وأما ادعاء أنه في الحديث للعقد يستلزم الجور في نسبة الولادة إليه لأن العقد
 إنما هو سبب اتسبب فيه تدوى حبه ، ما خروجه عن حقيقة وهو رحيق بلا مرجح لو كانا سوياً فكيف
 والانسب كونه في الوضوء بتحقيق اتسبب فيه وبين السماح إذ يصير المعنى عن وضوء حلال لا وضوء حرام فيكون
 على خاص من الوضوء ، وبذلك على الخصوصية لفظ السماح أيضاً فثبت أن هذا لم يرد على ثبوت مجرد
 الاستعمال ثبت يجب اعتدله ، وقد علم أيضاً ثبوت الاستعمال في الصم فاعتدله حقيقة فيه يكون مشتركاً معنويًا
 من أفراد الوضوء ، واعتدله في نظمه أعم من ضم الجسم إلى الجسم والعقول إلى العقول ، أو الوضوء فقط
 فيكون ثبوتاً في العقد لأنه إذا دار بين المجاز والاشتراك للفظي كان المجاز أولى ما لم يثبت صريحاً خلافه ولم
 يثبت قبل ذلك ، فإما نظر المرد عن الصريين ، وعلام فطلب عن الكوفيين أنه الجمع والضم ، ثم المناد
 من لفظ الضم تعلقه بالأجسام لا الأقوال لأنها أعراس بتلاتي الأولى منها قبل وجود الثاني فلا يصادف
 الثاني ما يضم إليه فوجب كونه مجرداً في العقد . كما في فتح القسبر *

إذا علمت ذلك فنقول حل إشكالية السكاح في الآية التي نحن فيها ، على العقد دون الوضوء ، واستدلوا بها
 على حرمة العقد عليها وإن لم نوضأ ، وذهبوا إلى عدم ثبوت الحرمة بالزمان وحمله بعض أصحابنا على العقد فيه ،
 واستدلوا بها على حرمة نكاح نسأ الآباء والأجداد ، وثبت حرمة المصاهرة بالزمان وجعلوا حرمة العقد
 ثالثة بالاجتماع ، ثم قالوا : ولم حمل على العقد تكون حرمة الوضوء ثالثة بطريق الأولى .

واعترض بأنه لا ينبغي أن يفتى في حرمة الموطوءة لآية : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم » ، فلو كان ذلك
 الحكم الحرمة مجرد العقد لولعظ الدين الأصاح له . كان مرادهم بلا شبهة ، فمن الإجماع عام للصرح إذا القياس
 عن أحدهما يكون ، ونو كان عن ثم ضروري يخلق لهم ثبت بذلك أن ذلك الحكم مراد من كلام الشارع إذا
 أحمله ، وحمله آخرون على الوضوء وتقدم مع ، فقد قال لرسمي الآية تداول منكرة الأب وضماً وعقداً
 صحيحاً ، ولا يضر الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الكلام في ، وإن لم يجر الجمع بينهما كما يجوز فيه أن يعم
 المشترك جمع معانيه ، وقد نقل أيضاً سعدى أغنى عن رص بالهداية جوار الجمع بين معاني المشترك في النبي
 وحيت لا يشكل في كون الآية دليلاً على حرمة الموطوءة والمعتقود عليها كما لا يخفى .

واعترض من قاله الريلي بأنه ضعيف في الأصول ، والصحيح أنه لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز لا في النبي
 ولا في الآيات . ولا عموم للمشارك مطلقاً ، وفي الأكل ، والحق أن النبي كما اقتضاه الآيات فإن اقتضى الآيات
 الجمع بين المعينين فالنبي كذلك والأفلا . ومسأله اليمين المذكورة في المتوسط حلف لا يكلمه باليمين أو لا يعلو أو أسفلون
 فأيهم لهم حث . ليست باعتبار عموم المشترك في النبي كما توهم البعض ، وإنما هو لأن حقيقة الكلام مترددة
 بدلالة اليمين إلى مجرد يعمها ، وفي البحر إن الأولى أن السكاح في الآية للعقد كما هو المجمع عليه ، ويستدل

ليوث حرمة المصاهرة، بالوطء، الحرام دليل آخر عليهم، و(١٥) موصول يسمى واقعة على من يسهل ولا كلام في ذلك على رأى من جوره مضمناً، وكذا على رأى من جوزه إذا أريد معنى صفة مفصولة منه، وبإل مصدرية على رادة المفعول من المصدر أى مذكورات آياتكم، واختار الضمى إياه، المصدر على مصدرية ويكون المراد النبى عن كل نكاح كان لهم فاسد أى لا تنكحوا مثل نكاح آياتكم وليس بالوجه (١٦) من آية في موضع خالف من (ما) أو من العائد عليها، عت الضمى متعاقبة بنكاح، وذكر غير واحد أم بيان لما على الوجهين السابقين، وظاهره أنه لا يثبت، ويحتمل أن تكون تبهية والبيان معنوى، وكنته مع عدم الإحراج إليه إذ المذكورات لا يثنى إلا تسامياً للتعميم كنه قيل: أى امرأة كانت، واحتمال كونه رفع توهى التغليب في آياتكم وجعله أعم من الإلهات حتى يهدأ أنه النبى للبت عن نكاح مذكور أمها لا يحبو عن خوفه إلا ما قد سلف به أى مات كما روى ذلك عن أنى من كعب وهو استدلال متصل على المختار مما نكح للمأثمة في التحريم والتعميم، والكلام حينئذ من باب تأكيد لشيء بما يشبه يقضيه في قول المؤلف :

ولا عيب فيهم غير أن سيرتهم (من موصول من قرع السكتب)

والمراد لا تنكحوا، حلال آياتكم إلا من مات منهن، والمقصود سد باب الإباحة الكلية لما به من تعيق اشق بالمحال كقوله تعالى: (حتى يبلج أجله) (سورة الحيط) والمعلق على العمل بحال، وعين: إنه استدلال منصوص بما يستتره النبى وتسنلوه مباشرة المتهى عنه من العقاب كأنه قيل: نمنعون العقاب - نكاح ما نكح آياتكم إلا ما قد سلف ومضى فانه مدفوع عنه، وهذا التأويل يدفع الاستشكال بأن النبى المستقل، و(ما قد سلف) خاص فليف يستثنى منه، ويجوز بعض محققى النجاة الاستدلال بحسب في حكم دلالة المفهوم مقتضياً لحكم على ما عت بالانقطاع أى لكن ما سلف لا مؤاخذه عليه فلا تلازم به لأن الإسلام يهدى ما قبله فتنت به أحكام النسب وغيره - ولا يعد ذلك رياء، وقد ذكر البعض أنه ليس كل نكاح حرمة الله تعالى يكون رياء لأن الرء من مخصوص لا يجرى عن طريقة لازمة وسه جارية، ولذلك لا يهدى للشركيين في الجاهلية أولاد رياء ولا أولاد أهل الدمه مثلاً إذا كان ذلك من عهد بينهم يتعارفونه، ويرغم بعضهم على تقدير الانقطاع أن المراد لكن ما سلف أنهم مفروون عليه، وحكى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرم على مذكورات آياتهم مدة ثم أمر بمعارفتهم، وهل ذلك ليكون إخراجهم عن هذه 'عادة الرديئة على سبيل التدرج، قال الداخى: وهذا خلاف الإجماع، وما علم من دين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ما يقول به خطأ والمفعول عليه من بين الأقوال لأول لقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُ﴾ أى نكاح ما نكح لآء، ﴿كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا﴾ فانه تغليب للنبى ويان ليكون المتهى عنه في غاية الفاحش كما يدل عليه الإخبار بأنه فاحشة مبموها باستحقاق جداً حتى كأنه نفس البعض كما يدل عليه لاخبار بأنه مفت، وإنه لم يزل في حكم الله تعالى وعليه موصوف بذلك ما رخصه لامة من الإدم كما يقتضيه (كان) على إذكره على من عيسى وغيره، وهذا لا يلائم أن يوسط بينهما ما يهون أمره من ترك المؤاخذه على ما سلف منه كما أشار إليه الراغبى، وأرضاه جمع من المحققين ومن الناس من استظهر كون هذه الجملة خبراً على تقدير الانقطاع وليس بالظاهر، ومنهم من قرر الفاحشة بما بارأه وليس بشئ، وقد كان هذا الكلام يسمى في الجاهلية نكاح المأثمة، ويسمى الولد منه متهى، ويقال له أيضاً: عقيت أى مبنوض مستحق، وكان من هذا النكاح

- على ما ذكره الطبرسي - الأشعث بن قيس ومعبط جد الوليد بن عقبة (وساء سيلاً ٢٢) أي بنس طريقاً طريق ذلك الكناح ، فمن ساء ضمير مبهم يفسره ما بعده ، والمخصوص بالذم محذوف ، وذم الطريق مبالغة في ذم سالكها وكناية عنه ، ويجوز - واحتماره اليت - أن تكون (ساء) كسائر الأفعال صيها ضمير يعود إلى ما عاد إليه ضمير به . و (سيلاً) تمييز محمول عن العاصم ، والجملة إما مستأنفة لأجل طام من الأعراب ، وإما معطوفة على خبر (كان) محكية بقول مضمير هو المعطوف في الحقيقة أي ومقولا في حقه ذلك في سائر الأعصار .

قال الإمام الرازي : مراتب القبح ثلاث . القبح العقلي ، والقبح الشرعي ، والقبح العادي ، وقد وصف الله سبحانه هذا الكناح بكل ذلك ، فقوله سبحانه : (فاحشة) إشارة إلى مرتبة فحش العقلي ، وقوله تعالى : (ومقتاً) إشارة إلى مرتبة فحش الشرعي ، وقوله عز وجل ، (وساء سيلاً) إشارة إلى مرتبة فحش العادي ، وما اجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ أقصى مراتب القبح ، وأنت تعلم أن كون قوله عز شأنه : (ومقتاً) إشارة إلى مرتبة فحش الشرعي ظاهر على تقدير أن يكون المراد (ومقتاً) عند الله تعالى ، وأما على تقدير أن يكون المراد (ومقتاً) عند ذوي المروءات فليس ظاهراً ، ومن هنا قيل : إن قوله جل شأنه : (فاحشة) إشارة إلى القبح الشرعي (ومقتاً) إشارة إلى العقلي بمعنى المفارقة (وساء سيلاً) إلى العرفي ، وعندى أن لكل وجهاً ، ولعل ترتب الإمام أولى من بعض الحيليات كما لا يخفى مما يدل على طاعة أمره ما أخرجه عبد الرزاق - وابن أبي شيبة - وأحمد . والحاكم . والبيهقي عن البراء قال : أبيت خالي ومعه الريبة قلت : أين تريد ؟ قال : بيتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده فأمرني أن أضرب عنقه وأخذ ماله .

(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعُمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ) ليس المراد تحريم ذاتهن لأن الحرمة وأخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين ، فالكلام على حذف مضاف مدلالة العقل ، والمراد تحريم سكاكين لا به معظم ما يقصد منه رلانه المتبادر إلى الفهم ولأن ما قبله وما بعده في الكناح ، ولولم يكن المراد هذا كأن تحمل أجنبي بينهما من غير نكحة فلا إجمال في الآية خلافاً للكرخي ، والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم في الزمان الماضي ؛ وقال بعض المحققين : لا مانع من كونها إخبارية والقول بالفعل الماضي فيها مثله في التمازيف نحو الاسم مادل على معنى في نفسه ولم يقترن بأحد الأرمته ، والفعل مادل واقترن . فإنهم صرحوا أن الجملة الماضية هناك خبرية وإلا لما صح كونها صلة الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضي فقط ، وإلا لزم أن يكون حال المعرفة في الزمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال وبني الفعل لما لم يسم فاعله لانه لا يشبه أن المحرم هو الله تعالى . و (أمهاتكم) نعم الجدات كيف كن إذ الأم هي الأصل في الأصل - كأم الكتاب ، وأم القرى - فتبت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته لأن الأم على هنا من قبيل المشكك ، وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدات مجاز ، وأن إثبات حرمة الجدات بالاجماع ، والتحقيق أن الأم مراد به الأصل على كل حال لانه إن استعمل فيه حقيقة طاهر ، وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازاً فتدخل الجدات في صوم المجاز والمعرف لا زيادة ذلك في النص الإجماع على حرمتهم .

والمراد بالبنت من ولدها أو ولدت من ولدها؛ وتسمية الثانية: بناء حقيقة باعتبار أن البنت يراد به الفرع - كما قيل به - فيتناول النص حقيقة أو مجازاً عند البعض، أو عند الكل، ومن مع إطلاق البنت على الفرع مطلقاً قال: إن ثبوت حرمة بنت الأولاد بالاجماع، وقد يستدل على تحريم البنات ونات الأولاد بدلالة النص المحرم للنمات والحالات وبنت الأخ والأخت، ففي الأول لأن الأشقياء ممن أولاد الجدات المحرمات الجدات ومن أقرب أولى، وفي الثاني لأن بنات الأولاد أقرب من بنات الأخت، ثم ظاهر النص يدل على أنه يحرم للرجل بنته من الزنا لأنها بنته، وإخطاب إنم هو باللغة العربية مالم يثبت نقل - كلفظ الصلاة ومحوه - فيصير منقولاً شرعياً، وفي ذلك خلاف الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فقد قال: إن المخلوقة من ماء الزنا تحمل للزاني لأنها أجنبية عنه إذ لا يثبت لها توارث ولا غيره من أحكام النسب، ولعله صلى الله تعالى عليه وسلم: •

• أولاد للفرش • وهو يقتضي حصر النسب في الفرش • وقال بعض الشافعية: تحرم إن أحبره بي - كدبسي عليه السلام - وقت زواجه بأنها من مائه، ورد عليه بأن الشارع قطع نسبه، فلهذا فلا نظر لكونها من ماء سفاحه، واعتراضوا على القائلين بالحرمة بأنهم إم أن يثبتوا كونها بنتاً له بناءً على الحقيقة لكونها مخلوقة من مائه، أو بناءً على حكم الشرع، والأول باطل على مذهبهم طرداً وعكساً، أما الأول فلا أنه لو اشترى بكراً وأقتضها وحسب إلى أن نده فهذا الولد مخلوق من مائه بلا شبهة مع أنه لا يثبت نسبه إلا عند الاستلحاق، وأما الثاني فلا أن المشرقي لو تزوج مغربية وحصل هناك ولد منها مع عدم احتماؤها مع زوجها وحلوله ما بين المشرق والمغرب بينهما فإنه يثبت النسب مع القطع بأنه غير مخلوق من مائه، والثاني باطل بالجماع المسلمين على أنه لا ينسب لولد الزنا من الزاني ولو انتسب إليه وجب على القاضي معه، وأجيب باختيار الشق الأول إذ لا خلاف بين أهل اللسان في أن المخلوقة من ماء إنسان بنت سواء كان ذلك الماء حلالاً أو مباحاً، والجبرية ثابتة في صورتين، والظاهر أنها هي مبدأ حرمة الكاح، ألا ترى كيف حرم على المرأة وبها من الزنا إجماعاً، والتمرة بين المسألتين بأن الولد في المسألة الثانية بمنزلة ما انفصل منها إسماء، ولا كدبك البنت في المسألة الأولى لأنها انفصلت منه ميباً لا تفيد سوى أن البغضية في المسألة الثانية أظهر، وأما إنم تنفي البغضية في المسألة الأولى فلا لأنهم يطلقون البغضة - وهي تقتضي البغضية - على الولد المنفصل ميباً من أبيه، فيقولون: فلان بضمه، وفلاحة بضمه من فلان، وإنكار وجود الجبرية في المسألتين مكابرة. وعدم ثبوت التوارث مثلاً بين المخلوقة من ماء الزن وصاحب الماء ليس لعدم الجزئية وكونها ليست بنت حقيقة بل تلاجع على ذلك، ولولاه لورثت لما يرث ولد الزنا أمه •

وماد كرى بيان إبطال الطرد من أنه لو اشترى بكراً وأقتضها وحسب، فولدت فالولد مخلوق من مائه قطعاً مع أنه لا يثبت نسبه إلا بالاستلحاق أخذه من قول الفقهاء في الأمه إذا ولدت عنه المولى أنه لا يثبت نسب ولدها منه إلا أن يعترف به، ولا يكفي أنه وطأها فولدت، لكن في الهداية وغيرها بن هذا حكم، فأما الدبابة بينه وبين الله تعالى - فالمروي عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه - أنه إن كان حين وطئها لم يعزل عنها وحسبها عن مظان ربه الزنا يلزمه من قبل الله تعالى أن يدعيه بالاجماع لأن الظاهر - والحال هذه - كونه منه، والمعمل بالظاهر واجب، وإن كان عزل عنها حسب أولاً أو لم يعزل. ولكن لم يحسبها فزكها تدحل وتخرج بلا رقيبها أمون جار له أن يسميه لأن هذا الظاهر هو كونه منه بسبب أن الظاهر صدم زنا المسئلة - بما رخصه ظاهر آخر وهو كونه من غيره لوجود

أحد الدلائل على ذلك ، وهما العزل ، أو عدم التحصين ، وفيه روايتان أخريان عن أبي يوسف ومحمد ذكرهما في المسبوط فقال : وعن أبي يوسف إذا وطئها ولم يستترها بعد ذلك حتى جاءت ، ولد فطه أن بدعيه سواء عزل عنها أو لم يعزل حصنها أو لم يحصنها تحسبنا للزنا وحل لا مرها على الصلاح عالم يتبين خلافه ، وهذا كمن ذهب الجمهور لأن ما ظهر سببه يكون نمالا به عليه حتى يتبين خلافه ، وعن محمد لا ينبغي أن يدعي ولدها إذا لم يعلم أنه منه ولكن ينبغي أن يعتق الولد وفي الإيضاح ذكرهما بافظ الاستحباب ، فقال أبو يوسف : أحب أن يدعي ، وقال محمد : أحب أن يعتق الولد ، وقال في الفتح بعد كلام وعلى هذا ينبغي أن يلو اعترف بقل : كنت أظن أن قصد الولد عند مجيئه بالولد أن يثبت نسب ما أنت به وإن لم يعلم هو ولدى لأن ثبوته بقوله : هو ولدى بناء على أن وطأه حينئذ لقصد الولد وعلى هذا قال بعض فضلاء الدرس : يسمى أنه لو أقر أنه كان لا يزال عنها وحصنها أن يثبت نسبه من غير توقف دعواه ، وإن كنا نوجب عليه في هذه الحالة الاعتراف به فلا حاجة إلى أن نوجب عليه الاعتراف ليعترف بثبت نسبه بل يثبت نسبه ابتداء ، وأظن أن لا بد في أن يحكم على المذهب بذلك انتهى ، وفي المسبوط أنه إذا تطاول الزمان ألحق به لأن التطاول دليل إقراره لأنه يوجد منه حينئذ ما يدل على الإقرار من قول التهته ونحوه فيكون كالصريح بإقراره .

ومن مجموع ما ذكره لم يبق كلام المعارض ، وأن الخصم عدم تسليمه لكن ذكر في البحر متعباً : ظل بعض الفضلاء أنه لا يصح أن يحكم على المذهب به لتصريح أهله بخلافه ، ونقل نص البذايع في ذلك ، ثم قال : فإن أراد الثبوت عند القاضي طاهر أقصد صرحوا أنه لا بد من الدعوى مطلقاً ، وإن أراد فيما بينه وبين الله تعالى فقد صرح في النهاية وغيرها بأن ما ذكرناه من اشتراط الدعوى إنما هو في القضاء إلى آخر ما ذكرناه لكن في المحس لا يصح إعتاق المحض وتديريه ويصح استيلاده ، وهذا إن صح يستقي من الحكم وهو مشكل انتهى ، وعلى هذا يقال في المسألة التي ذكرها المعارض : المولود ولد للمولى في نفس الأمر لأنه مخلوق من الله ، فهو ولد الزنا كذلك وزيادة حيث انضم إلى ذلك الإقرار ، والله سبحانه جعل مباح الحرمه البنوة وهي متحققة في مسألة كيف يحل النكاح في نفس الأمر ، وعدم ثبوت التوارث ونحوه كما قلنا ، وإن إجماعاً ، وعدم الاستلحاق قضاءً إلا بالدهوى أمر آخر وراء تحقق البنوة في نفس الأمر فكم متحقق في نفس الأمر لا يفتى به ، وكما عفى به غير متحقق في نفس الأمر - كما في خير العرس التي اشترها رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأعزاني وشهد له خزيمة لما أسكر الأعزاني ليبيح - وقد حقق الكلام في بحث الاستيلاد في فتح القدير وغيره من مبسوطات كتب القوم ، وما ذكر في إبطال العكس من مسألة تروج المشرق ، فمعرفة فلا نسلم القطع فيها بأن لو ولد ليس بمخلوق من الله لثبوت كرامات الأولياء والاستخدامات فينبور أن يكون الزوج صاحب خطوة أوجى . وأنه ذهب إلى المغرب لجامعها ، ولولا قيام هذا الاحتمال مع قيام النكاح لم ياتى الولد به ، ألا ترى كيف قال الأصحاب ، لو جاءت امرأة الصبي بولد لم يثبت نسبه منه لعدم تصور ذلك هناك التصور شرط ، وقيام الفرائض وحده غير كاف على الصحيح ، ولعل اعتبار هذه البنوة قضاءً وإلا لثبت لم يكن الولد بمخلوق من الله لا يقال له ولد الزوج في نفس الأمر وإنما اعتبروا ذلك مع ضعف الاحتمال ستراً للحرائر وصيانة للولد عن إضباع ، وفريق من هذا ما ذهب إليه الشافعي ومالك - وأحمد رحمهم الله تعالى في باب الاستيلاد أن الجارية إذا ولدت يثبت نسب الولد من المولى إذا أقر بوطئها مع العزل كما ثبت مع عدم العزل بل لو وطئها في غيرها يلزمه الولد عند مالك ، ومثله عن أحمد ، وهو وجه مضعف للشافعية ،

وقيل: إن هذه المسألة ومسألة تزويج المشرق بمصرية بعداً كعددين 'المشرق' والمغرب لأن الوطء هنا متحقق في الحلة من غير حاجة إلى قطع رأى وقعار ولا كذلك هناك والله تعالى أعلم. واليات جمع ست في المشهور وصحح أن لامها واو كأخت وإيمارد المحذوف في أخوات ولم يرد في سائر حملات الكل واحد من جمعين على مذكره، فذكر سب لم يرد إليه المحذوف بل قالوا فيه سون، ومذكر أخوات رد فيه محذوفه فقلوا في جمع أخ: إخوة وأخوات، وقد نظم الدوشري السؤال فقال:

أيها الفاضل اللبيب تفضل بحجاب به يكون رشادي
لفظ أخت ونفد بنت إداما جمعا جمع صحة لافساد
فلا أخت ترد لام وأما لفظ بنت فلا وأوضح مرادى
مع تعويضهم من اللام ناء فهما لا يرحت أهل اعتيادي
وقد أجاب هو رحمه الله تعالى عن ذلك بقوله:

لفظ أخت له انضمام يصدر مناسب الواو فاكثري سندا

وقال أبو البقاء: لاء فيها ليست للتأنيث لأن تاء التأنيث لا يسكن ما قبلها، وتقلب هاء في الوقف فبات ليس بجمع بنت بن به، وكسرت الهمزة سبباً على المحذوف قاله الثراء، وقال غيره: أصله النصح وعلى ذلك جاء جمعها ومذكرها وهو بنون، وإلى ذلك ذهب المصريون، وأما أخت هاء فهي بذلك من نواو لاء من الإخوة، والأخوات ينضم من الأخوات من الجهات الثلاث وكذا الباقيات لأن الاسم يشمل السكك ويدخل في العمات والحالات أولاد الأجداد والجذات، وإن علو، وكذا عمه جده وحالته وعمه جدته وحالاتها لأن أم أو لاء أو لاء ذلك كله مالا جمع، وفي الحائبة وعمه العمة لأن أم أو لاء كذلك، وأما عمه العمة لاء فلا تحرم، وفي المحيط. وأما عمة العمة فإن كانت العمة اقربى عمه لأن أم أو لاء فعمة العمة حرام لأن اقربى إذا كانت أحب إليه لأن أم أو لاء فإن عنها تكون أحب حصة أم لاء وأخت أم لاء حرام لأنها عنه وإن كانت اقربى وعمه لاء فعمة العمة لا تحرم عليه لأن أم لاء يكون زوج أم أبيه ومنها تكون أخت روح الجدة أم لاء، وأخت زوج الأم لا تحرم، فأخت زوج الجدة أولى أن لا تحرم، وأما حالة الحائبة فإن كانت أم الحائبة اقربى لاء وأم أو لاء فحائبة لا تحرم عليه. وإن كانت اقربى حالة لاء فحائبة لا تحرم عليه لأن أم الحائبة اقربى لاء أم أمه فأختها تكون أخت امرأة الأب وأخت امرأة الجد لا تحرم عليه انتهى، ولا يخفى أنه لا يحرم على الزوج أن يتزوج من ذكر يحرم على المرأة أن تزوج بنظير من ذكره، وإظهار أن هذا التحريم الذي دللت عليه الآية لم يثبت في جميع المذكورات في سائر الأديان، نعم ذكروا أن حرمة الأمهات، ولنا ما كانت ثمانية حتى في زمان آدم عليه السلام ولم يثبت حل مكاحل في شيء من الأديان، وقيل: إن زرادشت نبي المجوس راعهم قال بحله، وأكثر المسلمين اتفقوا على أنه كان كذا ما، وعدم إبداء المصفر للهاب له لأدوية فإن يطلع بها جسده. وقد شاهدنا من يحمل أسارى يده بعد ملابحها بأدوية محصوة ولا تؤذيه. وحينئذ لا يصح أن يكون معجزة.

وأما حل نكاح الأخوات فقد قيل: إنه كان مباحاً في زمان آدم عليه السلام للضرورة وكانت حواشيها السلام تلد في كل رجل ذكر أو أنثى فيأخذ ذكر البطل الثانية أنثى البطل الأولى، وبعض المسلمين يسكر ذلك ويقول

إليه بحث الحور من الجنة حتى تروج بين أبناء آدم عليه السلام ، ويرد عليه أن هذا السبل حيث لا يكون محض أولاد آدم وذلك باطل بالإجماع (وَأُمَّتُكُمْ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرُّضْعَةِ) عطف على سابقه والرضاعة بفتح الراء مصدر رضع كسع وضرب ، ومثله الرضاعة بالكسر ، والرضع يسكون الصاد وفتحها ، والرضاع بالسحاب ، والرضع بالكسب ، وحكوا رضع ككرم ورضاعا كقفل ، وقد تبدل ضاهه مابا ، ورضاعا كسؤال لكن المضموم فالمرخصة تقتضي الشربة ، ويقال : أرضعت المرأة هي مرصع إذا كان لها ولد نرضعه فان وصفتها بالرضاع الولد قلت : مرضعه ، ومعناها لغة هي الثدي يوشرعها من الرضيع من ثدي الأدمية في وقت مخصوص ، وأرادوا بذلك وصول اللبن من ثدي المرأة إلى جوف الصغير من لبه أو أنفه في المدة الآتية سواء وجد من أولم يوجد ، وإنما ذكروا اللبن لأنه سبب للوصول فأطلقوا السبب وأرادوا المسبب ، وقد صرح في الخاتمة أنه لا فرق بين المص والسموط ومحوه ، وقيدوا بالآدمية ليخرج الرجل والهيمه ، وتقرئ لامام البحارى - وهو سبب فتنه في قول - ذهب فيها إذا ارتضع صبي وصبية من ثدي شاة إلى وقوع الحرمة بينهما وأطلقت لتشمل البكر والثيب الحية والميتة ، وقيدوا بالأم والأب ليخرج ما إذا وصل بالانقطاع إلى الأذن . والاحليل والجائفة والآمة وبالحنقة في ظاهر الرواية ، وخارج ما وصل له لو أدخلت المرأة حلبة ثديا في فم رضيع ولا تدرى أدخل اللبن في حلقه أم لا لا يحرم الكاخ لار في المنع شك ، وقد نزل الله سبحانه الرضاعة منزلة النسب حتى سمي المرضعة أمّا للرضيع ، والمرخصة أختا ، وكذلك زوج المرخصة أبود وأبواه جداه وأخته عمه ، وكل ولد ولد له من غير المرخصة قبل الرضاع وبعده هم إخوانه وأخواته لآيه ، وأم المرضعة جدته ، وأختها حالته ، وكل ولد لها من هذا الزوج فهم إخوانه وأخواته لآيه وأمهم ، ومن ولد لها من غيره فهم إخوانه وأخواته لآيه ، ومن هذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه البخارى ، ومسلم من حديث عائشة . وابن عباس رضي الله تعالى عنهم : « يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب » .

وذهب كثير من المحققين كمر لا ما شيخ الاسلام . وغيره إلى أن الحديث جار على عموميه . وثما أم أخيه لأب وأخت ابنه لأم وأم ابنه وأم عمه وأم خاله لأب فليست حرمته من جهة النسب حتى تحمل بعمومه ضرورة حمله في صودة الرضاع بل من جهة المصاهرة . ألا ترى أن الأولى موطأة آيه والثانية بنت موطأته . والثالثة أم موطأته . والرابعة موطأة جده الصحيح . والخامسة موطأة جده للعاسد . ونعم في عبارة مضمم استثناء صور بعد سوق الحديث ، وأسئ في البحر المسئل المستثنيات إلى إحدى وثم بين مسألة ، وأطال الكلام في هذا المقام ، وأنى بالعجب العجيب ، وظاهر الآية أنه لا فرق بين ظيل الرضاع وهو ما يعلم وصوله إلى الجوف وكثيره في التحريم ، وأما حبر مسلم ولا تحرم المص والمهتن « مراد على التقدير قدسوخ (١) صرح نسخته ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حين قيل له : إن الناس يقولون : إن الرضعة لا تحرم فقال : كان ذلك ثم نسخه وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال : آل أمر الرضاع إلى أن قليله وكثيره يحرم ، وروى عن ابن عمر أن القليل يحرم ، وعنه أنه قيل له : إن الزبير يقول لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال : قضاء الله تعالى حبر من

قضاء ابن الزبير، وتلا الآية - وقال الشافعي عليه الرحمة عن مانقته أصحابنا (١) عنه لا يثبت التحريم إلا بخمس وضعات مشعات في خمسة أوقات متفصلة عرفاً، وعن أحمد بن حنبل وكفوله، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث الزبير أنه قال: «قال صلى الله تعالى عليه وسلم: لا تحرم المصاة والمصان ولا الإملاجة والإملاجات، ووجه الاستدلال بذلك أن المصاة واحدة في المصتين، والإملاجة في الإملاجين، فخالصه لا يحرم المصتان ولا الإملاجتان وفي التحريم عن أربع فم أن ثبت بخمس»

واعترضه ابن الهمام بأنه ليس بشئ، أما أولاً فلأن مذهب الشافعي ليس التحريم بخمس وضعات بل بخمس شيعات في أوقات، وأما ثانياً فلأن المصاة فعل الرضيع والإملاجة الإملاء من المرصعة، فخالص المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نفى كون التعمين محرماً منه ومنها ثم حقق أن ما في هذه الرواية لا ينبغي أن يكون حديثاً واحداً بأن الإملاحة ليس حقيقة المحرم بل لازمه من الارتضاع معنى تحريم الإملاحة نفى تحريم لازمه فليس الخالص من لا تحرم الإملاجات إلا لا يحرم لازمه ما عني المصتين فلو جمعه في حديث كان الخالص لا تحرم المصتان ولا المصتين فزعم أن لا يصح أن يراد إلا المصتان لا الأربع، وعلى هذا يجب كون الراوي وهو الزبير رضي الله تعالى عنه أراد أن يجمع بين الإملاء صلى الله تعالى عليه وسلم التي سمعه منه في وقتين كأنه قال: «قال رسول الله ﷺ: لا تحرم المصاة والمصان» وقال أيضاً: «لا تحرم الإملاجة والإملاجات» وقيل في وجه الاستدلال طريق آخر، وهو أن الحديث ينافي لما ذهب إليه الإمام لا عظم رضى الله تعالى عنه فثبت به مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى لعدم ثبوت ما انفصل، واعتراض بأن ما انفصل أبو ثور وابن المنذر وداود وأبو عبيد، وهؤلاء أنه الحديث قالوا: المحرم ثلاث وضعات والقول بعدم اعتبار قولهم في حين المنع لقوة وجهه بالنسبة إلى وجه قول الشافعي

واستدل بعض أصحابه على هذا المذهب، ورواه مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات محرمة ثم سحرن بخمس رضعات مبعوثات محرمة فتولى النبي ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن، وفي رواية أنه كان في صحيفة تحت سريري فلما مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تشاغلت بموته فدخلت دواجن فأظنها، وبما روى عن عائشة أيضاً قالت: جاءت سهلة بنت سهيل امرأة أبي حذيفة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سلم وهو حديثه فقال ﷺ: «أرضني سالماً نحراً نحري» عليه «والجواب أن جميع ذلك مسوخ كما صرح بذلك ابن عس في ما مر ويدل على نسخ ما في خبر عائشة الأول أنه لو لم يكن مسوخاً لم يصح بعض القرآن الذي لم ينسخ والله تعالى قد تكفل بحفظه، وما في الرواية لا ينافي السخ بجرار أن يقال: إنها رضى الله تعالى عنها أرادت أنه كان مكتوباً ولم يحسن بعد القرب حتى دخلت الدواجن فأكلته، والقول بأن ما ذكر إنما يلزم منه نسخ التلاوة فيجوز أن تكون التلاوة مسوخة مع بقاء الحكم - بالشيخ والشيخة إذ زني فارجموهما - ليس بشئ لأن ادعاء بقاء حكم الدال بعد نسخه محتاج إلى دليل وإلا فالأصل أن نسخ الدال يرفع حكمه، وما نضر به لولا ما علم بالسنة - والالجام لم يثبت به، ثم الذي نحرم به في حديث سهلة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يرد أن يشيع سالماً خمس رضعات في خمسة أوقات متفصلات جائزاً لأن الرجل لا يشعه من اللبن رطل ولا رطلان فأين تجد الأدعية في نديها

(١) وإنما قيدنا بذلك لأرقب ومشعات، بخلاف ما يدل عليه كتب مذهبنا منه

قدر ما يشعه هذا بحال عادة ، فالظاهر أن معدود خمس فيه إن صح أنها من الخير المصحات ، ثم كيف جاز أن
 يأسر عورتها شفيتها فعمل المراد أن تحلب له شيئاً مقداره مقدار خمس رضعات فيشربه - كما قال القاضي -
 وإلا فهو مشكل ، وقد يقال : هو منسوخ من وجه آخر لأنه يدل على أن الرضاع في الكبير يوجب التحريم لأن
 - لما كان إذا ذاك رجلاً واحداً ، مما لم يقل به أحد من الأئمة الأربعة فإن مدة الرضاع التي يتعلق به التحريم ثلاثون
 شهراً عند الإمام الأعظم ، وستان عند صاحبه ومستندهما قوي جداً ، وإلى ذلك ذهب الأئمة الثلاثة ، وعن مالك :
 ستان وشهر ، وفي رواية أخرى شهران ، وفي أخرى ستان وأيام ، وفي أخرى مادام يحتاج إلى اللبن غير مستغن
 عنه ، وقال : زفر ثلاث سنين ، نعم قال بعضهم : خمس عشرة سنة ، وقال آخرون : أربعون سنة ، وقال داود :
 إلا رضاع في الكبير محرم أيضاً ، ولا حد للمدة - وهو مروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها - وكانت إذا أرادت
 أن يدخل عليها أحد من الرجال أمرت أختها أم كلثوم أو بعض بنات أختها أن ترضعه ، وروى مسلم عن أم
 سلمة وسائر أدواح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم خالفن عائشة في هذا ، وعمدة من رأى رأيها في هذا
 الباب حبر سهلة مع أن الآثار الصحيحة على خلافه ، فقد صح مرفوعاً ومرفوعاً : لا رضاع إلا ما كان في حولين
 وفي الموطأ . وسئل أن داود عن يحيى بن سعيد : أن رجلاً سأل أبا موسى الأشعري فقال : إني مصصت من
 امرأتى ثديها لبناً فذهب في طلي فقال : أبو موسى لأراها إلا قد حرمت عليك فقال : ابن مسعود اطرماتني
 به الرجل فقال أبو موسى : فما تقول أنت فقال ابن مسعود : لا رضاع إلا في حولين ، فقال أبو موسى : لا تسألوني
 عن شيء مادام هذا الخبر بين أظهركم ، وفيه عن ابن عمر جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال :
 كاتلى ولبيبة فكنيت أصديها فمعت امرأتها إليها فرضعها وسخت عليها فقالت : ذوبك قد الله أوصفتها قال عمر :
 أرجعها وأب جارتك فإنما الرضاعة رضاعة الصغر ، وروى الترمذي - وهو حديث صحيح - من حديث أم
 سلمة أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم : لا يحرم من الرضاع إلا فتي الأمعاء والذى وكل قبل القطع ، وفي
 سنن أبي داود من حديث ابن مسعود يرضعه ، لا يحرم من الرضاع إلا ما أثبت اللحم وأثرت العظم (١) حتى
 إن عائشة نفسها رضي الله تعالى عنها روت ما يخالف عملها ، في الصحيحين عنها ما قالت : دخل على رسول الله ﷺ
 وعندي رجل فقال : يا عائشة من هذا ؟ فقلت : أختي من الرضاعة فقال : يا عائشة اطرن من إخوانكم إنما
 الرضاعة من المجاعة ، واعتبر مرويها دون رأيها لظهور غلظتها فيه وعدم رفوع اجتهداها على المحر ، ولهذا قيل :
 يشبه أمها رجعت كما رجعت أبو موسى لما تحقق عندها السخ ؛ وحمل كثير من العلماء حديث سهلة على أنه مختص
 بها وبسالم ، وجعلوا أيضاً العمود عن مباشرة العورة من الخواص .

هذا ومن عرائب ما وقعت عليه مما يتعلق بهذه الآية عبارة من مقامة للعلامة السيوطي رحمه الله تعالى مماها
 في الدوران الفلكي على أن الكري - وفيها يحاطب الفاصل المذكور بما نصه : ماذا صنعت بالسؤال المهم الذي
 دار في البلد ولم يجب عنه أحد ، وهو الفرق بين قوله تعالى : (وأما أمهاتكم اللاتي أَرْضَعْنَكُمْ) وبين ما قيل : واللاتي
 أَرْضَعْنَكُمْ أمهاتكم حيث رتب على الأول خمس رضعات واردة ، ولو قيل : الثاني لاكتفى برضعة واحدة ،
 ولقد ورد على - وسبق إلى فلم أكتب عليه مع أن جوابه نصب عني ، وعندي لدى لا يحول شيء بينه وبين لا نظر
 هل من رحن رشيد أو أحد له في العلم قصر مشيد هلا أبدعت فيه جواباً مسدداً ، ونوعت فيه طرائق قدداً .

واتخذت بذلك على دعوى العلم ساعداً وعضداً، وهما له نحو عشرين ماحلاً، وأحد بحرف، ولأمرقه تاليف بطرف
ولا أودعه ذو ظرف بطرف، ولو شئت أما لكتبت عليه عدة مؤلفات ولطرت فيه خمس مصنفات،
بسيط حرير ووسيط غريز، ومختصر وجيز، ومنظومة ذات نظير، ومقامة إنشاء كأنها ذهب إبرير انتهى كلامه •
(وأقول) لعل الفرق أنه سبحانه لما ذكر (أمهاتكم) في هذه الآية معطوفاً على ما تقدم في الآية السابقة
وفيها تحريم الأمهات بقي الذهن مشرباً إلى بيان الفارق بين هذه الأمهات وتلك الأمهات فأتى سبحانه بقوله:
(اللاتي أرضعنكم) يائناً لذلك دافعاً لتوهم التكرار فكان قيد الارضاع الواقع صلة معتامة أتم اعتناء، وما
يترتب على هذا الاعتناء، اعتباره أينما لوحظ، وقد لوحظ في الآية خمس مرات الأولى حين أتى به فعلاً،
والثانية حين أسند إلى الفاعل أعني ضمير القسوة، والثالثة حين تعلق بالمفعول أعني ضمير المخاطبين، والرابعة
حين جعل جزء الجملة الواقعة صلة الموصول، والخامسة حين جعل (اللاتي) صفة (أمهاتكم) لأن وصفته
لها باعتبار الصلة بلا شبهة فهذه خمس ملاحظات للارضاع في هذا التركيب تشير إلى أن ما به تحصل الامومة
خمس رضعات، وهذا أحد الأسرار لاختيار هذا التركيب مع إمكان تراكيب غيره لعل بعضها أخصر منه،
وكثيراً ما وقع في القرآن تراكيب وتصيرات يشار بها إلى أمور واقعية يباين ما في تلك التصيرات مناسبة
مثل ما وقع في قوله تعالى (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) من الاحتكاك المشير إلى ما بين الزوجين من الائتلاف،
وما وقع في قوله تعالى: (أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه) من الإدغام في (يمل) المشير إلى حال الفاعل
وهو الآخر من المعقود اللسان في كثير من الأقوال، وما وقع في قوله تعالى: (كل في فلك) من عدم الاستحالة
بالانعكاس المشير إلى كربة الافلاك في رأي إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة •

وليس هذا من باب الاستدلال بل من باب الإشارة المقوية لما لا ترى أنه لم يستدل أحد من ذهب إلى اشتراط
الحس بهذه الآية ولكن استدلوا عليه برود الحس في الاخبار، وإلى ذلك تشير عبارة الجلال السيوطي رحمه
الله تعالى، وهذه الإشارة مفقودة في القول المفروض أعني واللاتي أرضعنكم أمهاتكم، لأن المطفئ به لا يوم
التكرار لعدم تقدم نظيره فلا يشرأب الذهن إلى ما يذكر بعد ما اشرأب فيما ذكر قبل، فلا داعي لاعتباره أينما
لوحظ كما أن كذلك هناك بل يكفي اعتباره مرة واحدة وهي أدنى ما تتحقق به الماهية لاسيما وقد ذكر بعد
(أمهاتكم) على أنه بدل بالبدل كما قالوا، هو المقصود بالسبب على نية تكرار العامل المهيئ لتقرير معنى الكلام هو توكيده،
وهذا التوكيد أيضاً مشعر بوحدة الارضاع لأن التحريم بالرضعة الواحدة بما يكاد يستبعد فيحتاج إلى توكيده
بخلاف الرضعات المتعددة، وقد رأيت في بعض نسخ شرح صحيح مسلم للإمام النووي بعد ذكر استدلال الإمام
مالك رضي الله تعالى عنه على دعوى ثبوت الحرمة برضعة واحدة بقوله تعالى: (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم)
حيث لم يذكر عدداً مانعاً: واعتراض أصحاب الشافعي على المالكية فقالوا: إنما كانت تحصل الدلالة لكم لو كانت
الآية واللاتي أرضعنكم أمهاتكم انتهى، ولم يصرح رحمه الله تعالى بأن الآية التي استدلت بها المالكية مشعرة
بالحس بل اقتصر على أن الدلالة على الواحدة لا تحصل بها وأراد أن ما أشرنا إليه من الإشعار القوي إلى التعدد
يأبى حمل الماهية على أقل ما تتحقق فيه، وفي بعض نسخ ذلك الشرح ما عارض أصحاب الشافعي على المالكية فقالوا:
إنما كانت تحصل لكم الدلالة لو كانت الآية واللاتي أرضعنكم وأمهاتكم يواو بين (أرضعنكم) وبين (أمهاتكم)
والظاهر أنها غلط من الناسخ، والتزام توجيهها تصف رأينا تركه رجاء •

هذا ماظهر لنظري الماصر وفكري الفاتر، ولاعد سالت بالرق عن هذا الفرق جمعا من علماء عصرى. وراجعت لشرح ذلك المقت جميع الفضلاء الذين تضمنتهم حواشى مصرى فلم أر من نطق ببيت شعبة ولا من ادعى في حل ذلك الاشكال معرفة مع أن منهم من خضعت له الاعناق، وطبقت هناكه الافاق، وما رأيت من المرونة أن أمهلم حتى ينقر في الناقور أو انتظر بنات أفكلهم إلى أن يله البغل الماقور الـ، وورفكت بيت ماترى ولست على يقين أنه الأول والاخرى فتأمل، فليسلك الذهن انصاع والحق أحق بالتابع (وامهات نسائكم) شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضعة التي لها لغة كلحمة النسب.

والمراد بالنساء المنكوحات على الاطلاق سواء كن مدحولا بهن أولا وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة لكن بشرط أن يكون النكاح صحيحا أما إذا كان فاسدا فلا يحرم الام إلا إذا وطئ بها، أخرج البيهقي في سننه وغيره من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها دخل أولم يدخل وإذا تزوج الأم ولم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج الابنة» وإلى ذلك ذهب جماعة من الصحابة. والثاميين، وعن ابن عباس روايتان، فقد أخرج ابن المنذر عنه أنه قال: «النساء مبهمات إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها أو ماتت لم يحل له أمها».

وأخرج هو أيضا عن مسلم بن عويمر أنه قال: نكحت امرأة فلم أدخل بها حتى توفي عني عن أمها فسألت ابن عباس فقال: «انكح أمها»، وعن ريد بن ثابت أيضا روايتان، فقد أخرج مالك عنه أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ففارقه قبل أن يسها هل حل له أمها؟ فقال: لا الأم مبهمة ليس فيها شرط إنما الشرط في الربائب. وأخرج ابن جرير، وجماعة عنه أنه كان يقول: إذا ماتت عذبة فأخذ ميراثها كره أن يحلف على أمها أو إذا طلقها قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج أمها، وحكى عن ابن مسعود كان يفتى بحل أم المرأة إذا لم يكن دخل بينها ثم رجع عن ذلك، فقد أخرج مالك عنه أنه استفتى بالكوفة عن نكاح الأم بعد أنبت إذا لم تكن البنت مست فأرخص في ذلك، ثم أنه قدم المدينة فستل من ذلك فأحبر أنه ليس بالقول وإن الشرط في الربائب فرجع إلى الكوفة فلم يصل إلى بيته حتى أتى الرجل لتدنى أفتاه بذلك فأمره أن يفارقه.

وأخرج ابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سئل في الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو تموت قبل أن يدخل بها هل يحل له أمها؟ فقال: هي بمنزلة الرمة، وإلى ذلك ذهب ابن الزبير، ومجاهد، ويدخل في لفظ الأمهات الجدات من قبل الأب والأم وإن علون وإن كانت امرأة الرجل أمة فلا تحرم أمها إلا بالوطء أو دواعيه لأن لفظ نساء إذا أضيف إلى الأزواج كان المراد منه الحرائر كما في الظهار والايلاء، وقرئ

(وامهات نسائكم الاق دخالهم من) (وَرَبَّائِكُمُ الَّى فِي حُجُورِكُمْ) الربائب جمع ربيبة تعرب وربى بمعنى، والربيب فعل بمعنى مفعول، ولما ألحق بالاسماء الجامدة جاز لحوق التاء له والإفصیل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكور والمؤنث، وهذا معنى قولهم: إن التاء للقل إلى الاسمية، والربيب ولد المرأة من آخر سمى به لانه يربيه غالبا كما يربى ولده، والحجور جمع حجر مالفتح والكسر، وهو في اللغة حوض الانسان أعنى ملدون إعطه إلى الكشح، وقالوا: فلان في حجر طار أي في كعبه ومنعته، وهو المراد في الآية، ووصف الربائب بكونهن في الحجور يخرج مخرج للعالمب والمعدة إذ الغالب كون البنت مع الام عند الزواج، وقائده تقوية علة الحرمة كما أنها السكنة في إيرادها من الربائب دون بنات النساء، وقيل: ذكر ذلك لتفنيح عليهم نحو (أضفاء مضاعفة)

في قوله تعالى : « لا تأكلوا الربا أصنافاً مصاعفة » ولولا ما ذكر ثبتت الإباحة عند اتعانه بدلالة التامع في غير محل النطق عند من يعتبره مفهوم المحال فهو بالرجوع إلى الأصل وهو الإباحة عند من لا يعتبر المفهوم لأن الخروج عنه إلى التحريم مفيد بقيد فإذا اتفق القيد رجع إلى الأصل لا بدلالة اللفظ ، وروى عن أبي بكر م الله تعالى وجهه أنه يقول بحل الربية إذا لم تكن في الحجر ، فقد أخرج عبد الرزاق ، وابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك بن أنس قال : « كانت عندى امرأة فتوفيت وقد ولدتلى فوحدث عليّ فلقبى عتي بن أنى طالب كرم الله تعالى وجهه فقال : مالك ؟ فقلت : توفيت المرأة فقال : لها بنت ؟ قلت : نعم وهى بالطائف قال : كانت في حجره ؟ قلت : لا قال : أنكحها قلت : فأبى قوله تعالى : (وربائكم اللاتي في حجوركم) ؟ قال : إيهالمن تكن في حجره إيمادلك إذا كانت في حجره ، وإلى هذا ذهب داود ، والاول مذهب الجمهور ، وإليه رجع ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، ويدخل في الحرمة بنت الربية وريب وبإن سفار لأن الامم يشملهن بخلاف الإماء والإماء لأنه امر خاص بهن فلذا جاز التزوج بأمر زوجة الابن وبنتها ، وجاز للابن التزوج بأمر زوجة الاب وبنته .

وقال بعض المحققين : إن ثبوت حرمة المذكورات مالا حرام (من نساءكم التي دخلتم من) الخار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من (ربائكم) أو من ضمير ما المستكن في انظر إلى اللاتي استقررن في حجوركم كائنات من نساءكم الخ ، و (اللاتي) صفة للنساء المذكور قبله ، وهى للتقييد إدرية الزوجة الغير المدخول بها ليست بحرام ولا يجوز كون الحار حالاً من أمهات أيضاً ، أو بما أضيفت هى إليه ضرورة أن الحالة من ربائكم أو من ضمير يقتضى كون (من) استثنائية وحالته من أمهات ، أو (من نساءكم) يستدعى كونها بانية ، وأدعاء كونها اتصالية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنت من بنة هرون من موسى » ، وقوله : إنا حاولت في أسد فجوراً فلست (١) ملك ولست مى

وهو معنى ينظم الابد . والبيان يتناول اتصال الامهات بالنساء لأنهن ولدات ، وبالرأى لانهن مولودات ، أو جعل الموصول صفة للنساء مع اختلاف عاملها لأن النساء المضاف إله أمهات محصور بالاضافة ، والمجرور بمن بها بعيد جداً بل ينبغى أن يبه ساحة التزيل عنه ، وأما القراءة بضميمة الرواية ، وعلى تقدير انحصار محمولة على النسخ كما قاله شيخ الاسلام ، والباء من بين للتعدية ، وفيها معنى المصاحبة أو بمعنى مع أى دخلتم معهن السر ، وهو كناية عن الجماع . كنى علي ، وصرب عنها الحجاب . وكثير من الناس يقول : بى ها ، وهدهم الحريرى . وهو وهم . واللس ونظائره في حكم الجماع عند الإمام الأعلم رضى الله تعالى عنه ، قال بعض الفضلاء : واعتراض أن ما ذهب إليه لا مجال له لأن صريح الآية غير مراد قطعاً بل ما اشتهر من مماها الكنائى كما قاله إن أثبت بالقياس فهو مخالف لصريح معنى الشرط ، وإذا جاء الله تعالى بطل من معقل ، وإن أثبت بالحديث وهو غير مشهور لم يوافق أصوله ، ويدفع بأنه من صريح النص لأن ما الإلتصاق صريحة فيه لأنه بقل : دخل بها إذا أمسكها وأدخلها البيت (فان كنت) حب أن الكناية لا يشترط فيها القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة لكن ترم إرادته كما حقق فى المعنى فلا دلالة للآية عليه (أجيب) بأنه وإن لم يلزم إرادته لكن لا مانع منه عند قيام قرينة على إرادته ، وكفى بالآثار قرينة ، ومنها ما روى من طريق ابن وهب عن أسى أيوب عن ابن جريح « أن ابنى صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى الذى

(١) قوله : « فلست » الخ كذا بخط المؤلف وهو غير مترن ، ولله « فانى لست » أو نحو ذلك طبرجد

يتزوج المرأة فيغز لايزيد على ذلك : لايتزوج اسنها « وهو مرسل ومنقطع إلا أن هذا لا يقدح عندنا إذا كانت الرجال ثقات فلذا أدرجوه في مدلول الظن ، وروى عن ابن عمر أنه قال : إذا جامع الرجل المرأة أو قلها أو لمسها بشهوة أو نظر إلى فرجها بشهوة حرمت على أبيه وابنه وحرمت عليه أمها وثقتها .

(فإن قلت) « هب أنه يدخل المهر في صريحه فكيف يدخل نظيره فيه ؟ » (أجيب) « بأنه داخل بدلالة النص ، وما ذكر من مخالفة صريح الشرط مبنى على اعتداله بمفهوم الشرط ، ونحن لا نقول به مع أنه غير عام ، ويتقدير عموم لا يبعد القول بالتخصيص فتدبر ، والزنا في الفرج محرم عندنا فمن زنى بامرأة حرمت عليه بنتها خلافاً للشافعي حيث ذهب إلى أن الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأنها نعمة فلا تنال بمحظور بل لقوله ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْكَ مَا يَفْعَلُ الْمَاجُنُوتُ﴾ : « لا يحرم الحرام الحلال » ولنا أن الوطء سبب للولد فيتعلق به التحريم قبالاً على الوطء الحلال ، ووصف الحل لا يدخله في المناط فإن وطء الأمة المشركة . وجارية الابن . والمكثاة . والمطهر بها . وأخته المحوسة . والخائض . والنفساء : ووطء المحرم . والصائم كله حرام ، وثبتت به الحرمة المذكورة ، ويدل ذلك على أن المتعبر في الأصل هو ذات الوطء من غير نظر لكونه حلالاً أو حراماً .

وروى « أن رجلاً قال : يا رسول الله إني ذنبت بامرأة في الجاهلية أفأنكح ابنتها فقال ﴿نَعَمْ﴾ : لا أرى ذلك ولا يصلح أن تنكح امرأة تطلع من ابنتها على ما تطلع عليه معها » ، وهذا وإن كان فيه إرسال وانقطاع لكن جنتا به في مقابلة خبرهم وقد طعن فيه المحدثون ، وذكره عبد الحق عن ابن عمر ثم قال : في إسناده إسحاق بن أبي فروة وهو متروك على أنه غير مجرى على ظاهره ، أرأيت لو بال أو صب خمرأ في ماء قبل أن يك حراماً مع أنه يحرم استعماله فيجب كون المراد منه أن الحرام لا يحرم باعتداله كونه حراماً وحيث نقول بموجبه إعلم نقل بأنات الزنا حرمة المصاهرة باعتداله كونه زناً بل باعتداله كونه وطئاً ، وأجاب صاحب الهداية عن قولهم في تعليل كون الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة بأنها نعمة فلا تنال بمحظور بأن الوطء يحرم من حيث أنه سبب للولد لا من حيث ذاته ولا من حيث أنه زنا ، وفي فتح القدير أن هذا القول منطوق بالنسبة ليست التحريم من حيث هو تحريم لأنه تضيق ولذا أسمع الحل لرسول الله ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْكَ مَا يَفْعَلُ الْمَاجُنُوتُ﴾ نعمة من الله سبحانه وتعالى بل من حيث هو يترتب على المصاهرة لحقيقة النعمة هي المصاهرة لأنها التي تصير الأجنبية قريباً عضداً وساعداً بهم ما أمك ولا مصاهرة بالزنا ، فالصهر زوج البنت مثلاً لا من رنا بيت الإنسان فانتصت الصهرية وغائدتها أيضاً إذ الإنسان ينغمز الرائي بيته فلا يعرف به بل يعاديه فأى يفهم به ، والمنقولات متكافة فالمرجع القياس ، وقد بيناه في الغناء وصف زائد على كونه وصفاً ، وتام الكلام في المبسوطات من كتب أئمتنا ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا﴾ أي فيما قبل

﴿دَخَلْتُمْ مِنْ﴾ أي بأولئك النساء أمهات الرباب ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ أي فلا إثم ﴿عَلَيْكُمْ﴾ أصلاً في نكاح باتن إذا طلقتموهن ، أو متن ، وهذا تصريح بما أشعر به ما قبله ، ويؤيد ذلك قولهم أن قيد الدخول كقيد الكون في الجور ، والغاء الأولى لترتيب ما بعدها على ، أقبلها على طرز ما مر ، وفي الإقصار في بيان نفي الحرمة على نفي الدخول إشارة إلى أن المتعبر في الحرمة إنما هو الدخول دون كون الرباب في الجور ، وإلا لقل . فإن لم تكونوا دخلتم من أولسن في حجبكم أو فإن لم تكونوا دخلتم من أولسن في حجبكم جرياً على العادة في إضافة نفي الحكم إلى نفي تمام العلة المركبة أو أحد جزأها الدائر ، وإن صح إضافة إلى نفي جزئها المعين لكنه خلاف المستمر من الاستعمال ﴿وَحَدِيثُ أَبِي بَكْرٍ﴾ أي زوجاتهم جمع حيلة سميت الزوجة بذلك لأنها محل

مع زوجها في فراش واحد ، أو لأنها تحمل معه حيث كان فهي فعيلة بمعنى فاعلة ، وكذا يقال للزوج حليل وقيل : اشتقاقها من الحل لخل كل منها إذا صاحبه ، وقيل : من الحل إذ كل منهما حلال لصاحبه فمحل بمعنى معول . والثاء في حليلة لإجرائها مجرى الجوامد ولو جعل فعيل في جانب الروح ، بمعنى فاعل ، وفي جانب الروحة بمعنى مفعول كان فيه نوع لطاقة لا تختص ، والآية ظاهرة في تحريم الروحة فقط ، وأما حرمة من وطئها إلا من ليس بزوجه فبدليل آخر ، وقال ابن المصنف : إن اعتبروا الحليلة من حلول الفراش أو حل الارار ناول الموطوءة بتلك العين أو شبهة أو ذنبا ويحرم الكل على الآباء وهو الحكم الثابت عدما ، ولا يتناول الموعود عليه إلا من ليس ببنه وإن سفلوا قبل الوطء والفرض أنها بمجرد العقد تحرم على الآباء وذلك باعتبارها من الحل الكسر . وقد قام الدليل على حرمة المزدني بها إلا من على الأب فيجب اعتباره في أعم من الحل والحل ، ثم يراد بالأب الفروع فتحرم حليلة الابن السافل على الجد الأعلى وكذا ابن الدت وإن سفل ، والظاهر من كلام اللغويين أن الحليلة الروحة كما أشربا إليه ، واختار بعضهم إرادة المعنى لأعم الشامل لملك العين ليكفر السر في التعبير بها هنا دون الأزواج أو النساء أن لو حلر عما يظن أن الموكدة به موكدة له بدأ على أن الولد وماله لأبيه فلا يبالى بوطئ وإن وطئها إلا من فتيها على تحريمها بعنوان صدق عليها وعلى الزوج صدق العام على أفرادها فلا يشده إلى أنه لا فرق بينهما قدر ، وحكم المسوسات ونحوهن حكم اللاتي وطئن إلا أنه (الذين من أصلبكم) صفة للأبناء ، وذكر إسقاط حليلة المتبنى ، وعن عطلة أنها زلت حين تزوج الذي (التي) امرأة ربه حارة رضي الله تعالى عنه فقال المشركون في ذلك ، وليس المقصود من ذلك إسقاط حليلة الابن من الرضاع بها حرام أيضا كحليلة الأم من النسب ، وذكر به بعضهم حلالا للشامى رضي الله تعالى عنه والمشهور عنه الوفاق في ذلك (وأن يجمعوا بين الاثنين) في حيز الرضم عطف على ما قبله من المحرمات ، والمراد جمعهما في التكاح لا في ملك العين ، ولا فرق بين كونهما أختين من النسب أو الرضاغة حتى قالوا : لو كان له زوجتان أرضعتها أجنبية فسد نكاحهما . وحكى عن الشامى أنه يفسد : كاح الأبية فقط ولا يحرم الجمع بين الاثنين في ملك العين ، نعم جمعهما في الوطء يملك العين ملحق به بطريق الدلالة لاتحادهما في المدار ويحرم عند الجمهور ، وعليه ابن مسعود . وابن عمر . وعمار بن ياسر رضي الله تعالى عنهم

واختلفت الرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه ، فأخرج البيهقي . وابن أبي شيبة عنه أنه سئل عن رجل له أمتان أختان وطني إحداهما ثم أراد أن يعطى الأخرى قال : لا حتى يخرجها من ملكه ، وأخرجها من طريق أبي صالح عنه أنه قال : في الاثنين المملوكتين أحلتها آية وحرمتها آية ولا أمرو ولا نهى ولا أحل ولا أحرم ولا أفله أنا ولا أهل بيتي ، وروى عبد بن حميد عن ابن عباس أن الجمع مما لا بأس به وهو حكي مثله عن عثمان رضي الله تعالى عنه ، وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال : ما أحب أن أجزى الجمع ونهى السائل عنه ، وزعم بعضهم أن الظاهر أن القائل بالحل من الصحابة رضي الله تعالى عنهم رجع إلى قول الجمهور ، وإن قلنا بعدم الجوع فالإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق ، وإما إن لم يرد لم يعتد بخلاف أهل الظاهر وبقتدر عدمه والرجح التحريم عند المعارضة ، وإذا تزوج أخت أمته الموطوءة صح التكاح وحرم وطء واحدة منهما حتى يحرم الموطوءة على نفسه بسبب من الأسباب فيثبت يظا المنكوحة لعدم الجمع - كالبيع كلاً أو بعض - والمنكوح

فهرست

(الجزء الرابع من تفسير روح المعاني العلامة الألويسي)

صفحة	صفحة
١٥	٢
يوضح أمر الكتاب على صدم الناس عن	ادعاء اليهود أن ما حرّموه كان محرّما على
الإسلام وهم عارزون بحجة بؤته صلى الله	نوح وإبراهيم عليهما السلام ومآذيتهم
عليه وآله وسلم وتقدم الإشارة بها	في ذلك
١٦	٢
في المؤمنين عن طاعة الكافرين وأجبا	يرون أن أهل كل الإطعمه كان حلالا لـ
هفتان إلى مرق وحدتهم	رول التوراة إلا ما حرّمه إسرائيل على
١٧	وأقوال العلماء فيه
بيان اعتدائهم عنصم بالله إلى صراط مسهم	٣
الكلام على حقيقة التقوى وأمر الناس	بحاجة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لليهود
بإخلاص نفوسهم لله والتحرز عن الشرك	إلى التوراة ومكرهم عن
١٨	٤
أمر المسلمين بالاعتصام بحبل الله وبسبهم عن	بيان أن دين إبراهيم عبه السلام هو الإسلام
التفرق وهذه الآية من أعظم مزايا الإسلام	الدليل على أن المسجد الحرام هو أول
١٩	مسجد وضع للناس
امتثال الله على المسلمين بأنقادهم من النار	٥
سنة النبي صلى الله عليه وسلم	بيان ما في البيت من الآيات والبيات
٢٠	تفسير (ومن دسّله فإن آتانا)
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض	الدليل على وجوب الحج
على الأمة وبأنهم أجمع يتركه	٧
٢١	تفسير الاستطاعة لغة واصطلاحا
ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر	٨
في نزول المصائب	أحلاف الأشاعرة والمعتزلة في الاستطاعة
٢٢	هل تكون مع الفعل أم قبل الفعل وحجج كل
نهي المؤمنين عن التفرق في التوحيد كما	١٥
تفرق من قبلهم من اليهود والنصارى	بيان أن شرط التكليف هو القدرة التي
٢٣	تصير مؤثرة بأذن الله
الكلام على الاختلاف المدعوح والاختلاف	١٠
المدعوم وانكار المسكن لحديث واختلاف	القول بأن نسب العبد هو معارضة العمل
أشئ رحمة	بقدرته وإرادته من غير تأثير لا يروا
٢٤	صريح العصايب والمسة ولا ما صرح به
بيان أن لاختلاف ثلاثة أنواع اختلاف	لا شعري في الإياه والرد على من فسر
في الأصول ولا شك في أنه حلال	الكسب بذلك
واختلاف في الآراء في الحروب وهو حرام	١٣
لما به من تصحيح المصالح : واختلاف في	توزيع أهل الكتاب على كفرهم بآيات
	الله الدالة على بؤة النبي صلى الله عليه وسلم

صفحة	صفحة
والقور كما كان من المؤمنين يوم بشر	التورع ولا تعلق حير منه لكن هل هو
٤٤ اعداد المسلمين ثلاثة آلاف من الملائكة	ضلال ايح أم لا و قران المدة في ذلك
٤٥ اختلاف العلماء في اعداد المسلمين بالملائكة	٢٥ نصير (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه)
هل كان يوم بدر أم يوم أحد	٢٧ الدليل على أن الامة المحمدية خير الامم
٤٦ بان أن الحكمة في ازال الملائكة هي تبشير	٢٨ بان الصفات التي بها كانت هذه الامة
المؤمنين وطمأنينة قلوبهم مع كون النصر	خير الامم
من عند الله	٢٩ الدليل على أن اذل الامم هم اليهود ويان
٤٧ بان أن النصر من عند الله المودع في الاسباب	الصفات التي نسبتها ضرارت عليهم الله
قوة لا تؤثر إلا	والمسكنة وفي ذلك عبرة لكل مشر
٤٧ بان أن لاجحة في الآية لمخرى الاسباب	٣٠ (من باب الاشارة)
الذين زعموا أن التأثير عند السبب لاه	٣١ في المساواة بين من آمن من اليهود بالنبي
٤٧ انكار أي الاصح اعداد الملائكة والرد عليه	صلى الله عليه وآله وسلم ومن لم يؤمن
٤٨ بان أن الحكمة في نصر المسلمين يوم بدر هي	٣٢ بيان كيفية عدم التساوي وتعداد محاسن
قطع طائفة من اشراف المشركين وإدلالهم	من آمن من أهل الكتاب
٤٩ نصير قوله (ليس لك من الامر شيء) ببيان	٣٣ نصير قوله تعالى و هم سجدون ، ويان
سبب بطلان	أن صلاة العتق لم يصبها أحد من الامم الماضية
٥٢ اختلاف أهل السنة والمعتزلة في غفران	٣٤ ذكر بقية صفات من آمن من أهل الكتاب
الذنوب بدون توبة وتعتيد شبه المخررة	٣٤ بيان عدم اعدا الاموال والاولاد عن الكفار
٥٢ (من باب الاشارة)	٣٥ الدليل على عدم ائتمان الاموال والاولاد عن
٥٤ الدليل على تحريم الربا ويان أن (أضعافا	الكفار بضرب من المثل بديع
مضاعفة) ليس للتعبد بل لبيان الواقع	٣٧ من المؤمنين عن اتحاد بطانة من دون
٥٦ حث المسلمين على المسارعة إلى أسباب المخررة	المؤمنين وبيان الحكمة في ذلك
٥٧ اختلاف العلماء في مكان الجنة	٣٨ بيان أن الكافرين لا يوردون الخير للدوسين
٥٧ الدليل على أن الجنة منطوقة الآن	٣٨ تنبيه المؤمنين على وجه الخطأ في اتحاد بطانة
٥٨ بيان اوصاف المتقين الذين أعدت لهم الجنة	من الكافرين
٥٩ بيان أن الاستغفار لا ينفع بدون التوبة وأنه	٤٠ بيان أن الكفار يحزنون إن من المؤمنين
حينما وجد الاستغفار وجد القرآن	معة ويفرحون لما يصيبهم من المصائب
٦٠ شرط الاستغفار أن لا يصححه اصرار وبيان	٤١ بيان السبب في خروج النبي صلى الله عليه وسلم
ن الاصرار على الذنب كبرية	بأن هو وأمي قتال المشركين في غزوة أحد
٦٣ بيان جزاء المتقين الموصوفين بما تقدم من	٤٢ بيان أن هي سلمة من الحزج وهي حارة
الصفات	من الارس محرا بالتحايل عن النبي صلى الله
٦٤ الدليل على أن المؤمنين ثلاث طبقات متقين	عليه وسلم منتهما الله
ونائبين ومهجرين	٤٤ بيان ما ينسب على الصبر والتقوى من النصر

- صفحة ٦٥ بحث المؤمنين على النظر في عواقب الامم
ليعلموا سنة الله فيهم
- ٦٥ تفسير قوله (هذا بيان للناس وهدى وموعظة
للذنين)
- ٦٦ تبليغ المسلمين على ما يصلحهم من الجراح
والقتل يوم احد.
- ٦٧ تفسير (ان يمسك فرج الآبى) وبيان ان
الايام دول بين الناس
- ٦٨ بيان ان الحكمة في انهزام المسلمين هي تمييز
الصادق الايمان من غيره واتخاذ الشهادتهم
- ٦٩ بيان ان من فوائد الهزيمة تمحيص المؤمنين
وتطهيرهم من الذنوب
- ٧٠ بيان ان طلب الحق لا يصح بلا عمل
- ٧١ عتاب المنهزمين من المؤمنين يوم احد على
تمنيهم الشهادة وهم ثباتهم حتى يستشهدوا
- ٧٢ تعزيز المسلمين يوم احد عند ما بلغهم ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل
- ٧٣ عتاب المسلمين على انكشافهم عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وتقهقرهم عنه
- ٧٤ زجر الناس عن الانقلاب عند موت الرسول
وحلهم على الثبات واحتجاج الصديق رضى
الله عنه بهذه الآية يوم وفاة رسول الله صلى
الله عليه وسلم ورجوع عمر رضى الله عنه
الى قوله
- ٧٥ بيان انه لا تموت نفس حتى تستوفى اجليا
وان الآجال لها وقت معلوم
- ٧٦ مذاهب اهل السنة والمعتزلة في المنقول هل
هو ميت باهله لم لا وادلة على وتحقيق المقام
وهو مبحث نفيس
- ٧٩ (من باب الاشارة)
- ٨١ توبيخ المنهزمين حيث لم يستدوا بسنن الرابطين
الجامعين مع الرسل مع انهم اولئك
لكونهم خير الامم
- صفحة ٨١ اختلاف النحاة في تأييد هل هي بسيطة ام
مركبة وحلي الثاني فقد اختلف في أى الخ
- ٨١ وجوه استعمال تأييد وبيان تصرفها
- ٨٣ ترغيب المؤمنين في الاقتداء بانصار الرسل
عليهم الصلاة والسلام حيث لم تكن عزيمتهم
ولم تضعف قوتهم ولا استكانوا لأعدائهم
- ٨٣ بيان صلاحة انصار الرسل في الدين وهم
تطرق التمتع بهم
- ٨٤ وجوه الاعراب في قوله: (وما كان قولهم الا
ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا) الآية.
- ٨٧ زجر المؤمنين عن اتباع الكفار وبيان المضار
المقترنة عليه
- ٨٧ ايقاع الرعب في قلوب المشركين عقب
احراقهم من احد
- ٨٨ تفسير (ولقد صدقكم الله وعده) وبيان ان
المسلمين اعدوا بالملائكة يوم احرقهم ذهبت
عظم عند مخالفتهم امر الرسول
- ٩٠ بيان ان الحكمة في انهزام المؤمنين هي
ابتلاؤهم
- ٩٠ توبيخ المنهزمين عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم يوم احد وهو يدعهم الى القتال
- ٩٢ تفسير قوله تعالى (فانا انكم غما فيهم)
- ٩٣ اثبات ان الله تعالى على المسلمين بالنعاس أمنة
منه لتعلمن قلوبهم
- ٩٤ بيان أن المنافقين يظنون بالله غير الحق وأنه
لا ينصر نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم
- ٩٥ رد الله تعالى على المنافقين هذه الظنون بقوله
قل ان الامر لله
- ٩٥ بيان أن المنافقين كانوا يضمرن غير ما يظهرون
لرسول صلى الله عليه وسلم ويقولون
لو كان لنا اختيار وتدير لم نبرح كما كان رأى
ابن أبي رباحه
- ٩٦ الرد على المنافقين بان خروجهم أمر لا بد
منه لسابق القدر ولا ابتلاء ماني صدورهم
وتمحيص ماني قلوبهم

صفحة	محتوى	صفحة	محتوى
٩٦	الاستدلال بغلق الانسان واحواله على وجود الله	١٢٣	صلى الله تعالى عليه وسلم أساطير الاولين
٩٧	بيان ما في خلق الانعم من المنافع للانسان	١٢٤	تأويل قوله تعالى (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة) الآية
١٠٠	تأويل قوله تعالى (الا بشئ الا نفوس) واستدلال بعضهم به على نفي ارادة الاولياء الجواب عنه	١٢٥	وعيد الكفار برجوع غائبة مكرم عليهم
١٠١	اختلاف الخفية والشفافية في حرمة علم الخليل وحده	١٢٦	تفسير قوله تعالى (ان شر الناس الذين كنتم تشاقون فيهم) الآية
١٠٣	تفسير قوله تعالى (وعلى الله قصد السبيل ومنها جائز) الآية	١٢٧	بيان ما يقوله الذين آمنوا العالم يوم القيامة
١٠٥	الاستدلال بانزال الماء من السماء على توحيد الله	١٢٩	لدعاء الكفار يوم القيامة انهم ما عملوا سوء
١٠٥	ذكر شيء من منافع الماء	١٣٠	تفسير قوله تعالى (وقيل للذين آمنوا ماذا اؤزل ربكم قالوا خيرا)
١٠٨	بيان أن من تفكر في أحوال النبات علم أن لها خالقا لا يشبهه شيء	١٣٩	الدليل على أن الاعمال سبب عادي في دخول الجنة
١٠٨	الاستدلال على قدرة الله وروحيته بتفسير الليل والنهار والشمس والقمر	١٣٤	تأويل قوله (هل ينظرون الا ان تفيهم الملائكة لو يأتى أمر ربك)
١٠٩	الاستدلال بتفسير النجوم على قدرة الله وروحيته	١٣٧	تأويل قوله تعالى (فممن من مدى الله ومنهم من حققت عليه الضلالة)
١١٠	تأويل قوله (وما ذراكم في الارض مختلفا الرواة)	١٤٠	بيان أن آخر من أباطيلهم وهو انكارهم للبعث
١١١	ذكر شيء من انعم المنفعة بالبحر	١٤١	اثبات أن البعث بما تقتضيه الحكمة
١١١	مذاهب فقهاء الامصار فيما يؤكل من حيران البحر	١٤٣	تأويل قوله تعالى (كن فيكون)
١١٣	الاجابة على ان التوافق يسي حليا وأنه لا زلة في حلي النساء	١٤٤	تفسير قوله تعالى (والذين هاجروا في الله من بعد ما ظنوا ليوثهم في الدنيا حسنة)
١١٤	الكلام على منافع الجبال	١٤٧	الرد على قريش حيث أنكروا رسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبيان ان السبق الالهية جرت حسما اقتضته الحكمة بان لا يرسل للدعوة العامة الا رسول من البشر
١١٦	الاعتناء بالنجم ليلا في البر والبحر	١٤٧	الدليل على ان الله لم يرسل امرأة ولا صيدا
١١٧	تبكي الكفرة وباطال اشراكهم بانكار ما يستلزمه ذلك من المشاهدة بينه تعالى وبين خلقه	١٤٨	الدليل على جواز تقليد العامي في القروع الصحيح امتناع التقليد على المجتهد مطلقا
١١٩	بيان ان آلهتهم مجزول عن استحقاق العبادة	١٤٨	سواء كان له قاطع أولا وسواء كان مجتهدا بالفعل أولا أهلية الاجتهاد
١٢٠	تأويل قوله تعالى (أموات غير احياء)	١٤٩	بيان أنه لا فرق بين تقليد أحد أئمة المذاهب الاربع وتقليد غيره من المجتهدين
١٢١	بيان أن الذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة للوحدانية الخ	١٥٠	احتجاج ثقافة القياس بالآية والرد عليهم
١٢٢	لدعاء المشركين ان ما أنزل الى الرسول	١٥٠	بيان أن المراد ببيان القرآن تفسير الجمل

صفحة	مصحف
١٥٠	وشرح المشكل تأويل قوله تعالى (أفأمن الذين مكروا السيئات)
١٥١	بيان معنى التخوف
١٥٢	أقوال العلماء في المراد باليمين واليمين من قوله تعالى (عن اليمين واليمينات)
١٥٣	بيان أن كل ما في السما والأرض يسجد لله
١٥٤	دليل من قال إن الملائكة يكفرون ورواه
١٥٥	(ومن باب الإشارة في الآيات)
١٥٦	النهي عن اتخاذ آلهة غير الله
١٥٧	بيان أن العاقبة والبقاء لا تكون إلا لله وحده
١٥٨	تفسير (ثم إذا كشف العثر عنكم) الآية
١٥٩	سكاية فياتج المشركين من جعلهم لأنفسهم نصيبا من الرزق وجعلهم لله البنات
١٦٠	غرة العرب في الجاهلية من ولادة الإناث
١٦١	استدلال القاضي بالآية على بطلان مذهب الفاطميين بنسبة أفعال العباد إلى الله ورد هذا الاستدلال
١٦٢	تفسير (ولو يؤخذ الله الناس بظلمهم) الآية
١٦٣	من قبائح الجاهلية جعلهم ما يكرهون من البنات لله
١٦٤	تسلي الرسول صلى الله عليه وسلم عما كان يناله من جهالات قومه الكفرة
١٦٥	إزالة الكتاب على النبي إيهام الذي يختلفون فيه من البعث والتحليل والتحريم
١٦٦	الاستدلال بأحياء الأرض بعد موتها على وحشية الله تعالى
١٦٧	بيان ما في الاعتناء من العبر
١٦٨	الكلام على تحويل الدم إلى لبن
١٦٩	دليل من ذهب إلى جواز شرب ما دون السكر من الخبز ومذاهب العلماء في ذلك
١٧٠	تفسير (وأوحى ربك إلى النحل)
١٧١	بيان أن العسل ليس شفاء لكل الناس بل لمن يجمع العسل في أراضهم
١٧٢	بيان شيء من أسرار البشر وتطوراتهم من أول عمره إلى آخره
١٧٣	تفسير قوله تعالى (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق) الآية
١٧٤	الكلام على معنى الحفدة
١٧٥	بيان حال المشركين في عبادة الأصنام
١٧٦	النهي عن جعل الأضداد لله
١٧٧	تفسير (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا) الآية
١٧٨	اختلاف العلماء في العبد هل يملك أم لا
١٧٩	ضرب مثل آخر يدل على ما دل عليه المثل الأول
١٨٠	تفسير (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب)
١٨١	اختلاف العلماء في النفس في مبدأ فطرتها هل هي مجردة من العلم أم لا
١٨٢	امتنان الله على عباده بالسمع والبصائر والإفادة لتلك آلات العلم
١٨٣	تفسير قوله تعالى (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا)
١٨٤	تفسير قوله تعالى (والله جعل لكم ما خلق ظلالا) الآية
١٨٥	بيان أن تولى المشركين وأعراضهم عن الإسلام ليس لعدم معرفتهم نعمة الله بل هم يعرفونها ثم ينكرونها بأفعالهم حيث لم يعبثوا الله
١٨٦	تفسير قوله تعالى (وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم) الآية
١٨٧	(ومن باب الإشارة في الآيات)
١٨٨	استدلال الإمام بقوله تعالى (ويوم نبعث من كل أمة شهيدا) على أن إجماع الأمة حجة
١٨٩	وبيان ضعفه
١٩٠	بيان أن أعمال الأمة تعرض على النبي ﷺ
١٩١	إزالة القرآن شيئا لكل شيء يتعلق بأسرار الدين
١٩٢	بيان أن كون الكتاب شيئا لذلك باعتبار أن فيه نصا على البعض وإحالة البعض الآخر على السنة ومعنا على الإجماع الخ

صفحة	محتوى	صفحة	محتوى
٢٣٩	تأويل قوله تعالى (ممن ان ربك للذين ما جروا من بعد ما قاتلوا) الخ	٢١٧	تفسير قوله (ان الله يامر بالعدل والاحسان)
٢٤٠	تأويل قوله (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها) وبيان المراد بالمجادلة	٢١٨	تفسير قوله (وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى)
٢٤٢	تفسير قوله (وحضرب الله مثلا قرية) الآية	٢٢٠	الامر بالوفاء بهد الله
٢٤٥	الامر بالاقل من الحلال والنهي عن تحريم البعائر وغيرها	٢٢٠	النهي عن نقض الايمان بعد توكيدها
٢٤٦	بيان ان المحرمات محصورة في الادم المذكورة وهي الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به	٢٢١	تأويل قوله (ولا تكثرنا ذاتي نقضت غزلها) الآية
٢٤٩	بيان ان ابراهيم عليه السلام هو الذي نصب ادة التوحيد ورفع اعلامها	٢٢٢	الدليل على ان مشيئة الله تعالى لاسلام الخلق ما وقعت ولما اراد سبحانه منهم الاختلاف بالايمان والكفر خلافا للمعتزلة في انكارهم كون الضلال بمشيئة
٢٥١	امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باتباع ابراهيم في اصول التوحيد	٢٢٤	تأويل قوله (ولا تشركوا بسيد الله ثنائيا)
٢٥٢	الرد على اليهود في زعمهم ان السبت كان من شريعة ابراهيم	٢٢٦	وعند الله لمن امن وعمل صالحا ان يحياه حياة طيبة واقوال العلماء في المراد بالحياة الطيبة
٢٥٤	امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالدعوة الى الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة	٢٢٨	مشروعية الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم وما ورد في ذلك من الاحاديث
٢٥٥	بيان ان المعتزلة في الدعوة من بين الصناعات الخمس انما هو البرهان والخطاية والجدل	٢٣٠	الدليل على ان الشيطان لاسلطان له على المؤمنين المتوكلين وانما سلطانه على المشركين
٢٥٦	تأويل قوله تعالى (ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله) الآية	٢٣١	بيان ان الناصخ والمنسوخ ينزل حسبما تقتضيه المصلحة
٢٥٧	ذكر سبب نزول قوله تعالى وان عاقبتكم فعاقبوا الآية والخلاف في ذلك	٢٣١	انزال الكتاب بالحق تاسخا كان او منسوخا
٢٥٨	تفسير قوله تعالى ولا تحزن عليهم الآية	٢٣٢	ادعاء المشركين ان النبي صلى الله عليه وسلم يملأه بشر واقوال العلماء في اسمه
٢٦٠	(ومن باب الاشارة في الآيات) وبه يتم الجزء	٢٣٤	الرد على المشركين بان كون القرآن هربا معجزا اكبر دليل على فساد زعمهم
		٢٣٥	تأويل قوله تعالى (انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله)
		٢٣٦	الترخيص باجراء كلمة الكفر على السان في